

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

PLATON FELSEFESİNDE İYİ YAŞAM VE SİYASET İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ziyad RAHİMOV

KOCAELİ 2021

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

PLATON FELSEFESİNDE İYİ YAŞAM VE SİYASET İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ziyad RAHİMOV

Danışman

Doç. Dr. Yavuz ADUGİT

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 07.07.2021/16

KOCAELİ 2021

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, Platon`un etik-politik görüşlerinden hareketle iyi yaşamı inşa etme yolları araştırılmıştır. Haliyle araştırmanın yönlendirici saiki, “Nasıl yaşamalıyım?” sorusudur. Ne ki, yaşamla hemhâl olanların hayatlarında en az bir kere bu soruyu kendilerine sorması kaçınılmazdır. Bu anlamda çalışmada, iyi yaşamın kuruluşu; erdem-egitim-politika başlıklarından hareketle incelenmektedir.

Yüksek lisans eğitimime başladıktan bu yana, gerekli ilgi, destek ve eleştirileriyle felsefenin derinliklerine nüfuz etmemi sağlayan, danışmanlığımı üstlenme nezaketini göstererek elinden gelenin fazlasını yapan değerli hocam sayın Doç. Dr. Yavuz ADUGİT`e içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Eğitimim boyunca desteklerini gördüğüm, bütün zorlukların üstesinden gelmemi sağlayan aileme ne kadar teşekkür etsem azdır. Bu süreçte her daim yanımda olan dostum Sebrelî NEBİYEV`e, yüksek lisansa başladığımdan beri, tecrübeleriyle değerli önerilerde bulunan Mammad ASKEROV`a, *yaşama* ve *insana* felsefe aracılığıyla bakabilme becerisi kazandıran lisans ve yüksek lisans hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum.

Nahçıvan, 2021

Ziyad RAHİMOV

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KİŞİNİN KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME İMKÂNI OLARAK ERDEM.....	6
1.1. ERDEMİN ZEMİNİ OLARAK İNSAN YAPISI.....	19
1.2. YÖNETİCİNİN ERDEMİ OLARAK “BİLGELİK”.....	27
1.3. KORUYUCUNUN ERDEMİ OLARAK “CESARET”.....	36
1.4. ZANAATÇININ ERDEMİ OLARAK “ÖLÇÜLÜLÜK”.....	42
1.5. DÜZENLİ YAŞAMIN KOŞULU OLARAK “ADALET”.....	47

İKİNCİ BÖLÜM

2. POLİTİK YAŞAMIN DÜZENLEYİCİ UNSURU OLARAK EĞİTİM.....	54
2.1. MÜZİK EĞİTİMİ.....	59
2.2. BEDEN EĞİTİMİ.....	69
2.3. MATEMATİK EĞİTİMİ.....	76
2.4. GEOMETRİ EĞİTİMİ.....	81
2.5. ASTRONOMİ EĞİTİMİ.....	83
2.6. ARMONİ EĞİTİMİ.....	86
2.7. DİYALEKTİK (FELSEFE) EĞİTİMİ.....	88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. PLATON FELSEFESİNDE POLİTİKANIN YERİ.....	97
3.1. TİMOKRASİ.....	101
3.2.OLİGARŞİ.....	109
3.3. DEMOKRASİ.....	114
3.4. TİRANLIK.....	121
3.5. İYİLERİN YÖNETİMİ OLARAK İDEAL DEVLET.....	129
SONUÇ.....	143
KAYNAKÇA.....	150
ÖZGEÇMİŞ.....	154

ÖZET

Yaşam, felsefi düşünce ile daha anlamlı hale gelir. Bundan dolayıdır ki, felsefenin iki bin yıldan fazladır en etkin aracı sorgulamadır. Sorgulama, dayatılan ezberler ile kanıların egemenliğine karşı gerçekleştirilir. Bu yapılmadığı takdirde, iyi yaşamın imkânı da ortadan kalkar. Platon felsefesi, iyi olduğuna inanılan yaşam tarzlarını eleştirerek, asıl anlamda iyiye ulaşma çabasındadır. Haliyle, bu çalışmada, Platon'un etik, bilgi, siyaset görüşlerinden hareketle iyi yaşamı inşa etme yolları aranmıştır. Bu anlamda felsefeden yardım alarak, insanın varlık yapısı, bu yapının özgül potansiyellerini gerçekleştirmeye yarayan erdemler ve erdemli yaşamı olanaklı kılan politika arasındaki ilişki serimlenmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın bulgularına göre, sanılanın tersine iyi yaşama, sınırsızca isteme ve tatminsiz isteklerin sonsuza değin doyurulmasıyla değil, isteklerin akıl esasında sınırlanması ve kontrolü ile ulaşılır. Bu bakımdan yine genel kanaatlerin aksine mutlu insan, dilediğini yapan değil, neyi dilemesi gerektiğini bilendir. Öyleyse, ideal devlet, kendini aklın buyrukları ve erdemlere göre düzenleyebilmiş, ruh ahengini yakalayarak, bunu politik yaşama da uygulayabilen filozof-kral ile olanaklıdır. İyi yaşama erdemler aracılığıyla erdeme ise bilgi yoluyla varılır. Bilgi ise aklını diyalektik yolla kulanabilen filozofun nesnesidir. Bu durumda insanlığın acılarının dindirilmesi: Filozofların kral, kralların filozof olmasına bağlıdır. Zira insan için asıl anlamda iyinin, güzelin ve doğrunun ne olduğunu; sahte iyi, güzel ve doğru peşinde olmayan, ruhun hakikatlerinin peşinde olan filozof bilir.

Anahtar Kelimeler: Platon, Erdem, Ruh, Eğitim, Politika, Düzen, İdeal Devlet

ABSTRACT

Life becomes much more meaningful with the philosophical thought. Thus, for more than 2,000 years, the most effective means of philosophy has been questioning. The questioning is implemented against the dominance of opinions and the imposed memorization. Plato's philosophy is an effort to achieve the good in the real sense by criticizing the lifestyles believed to be good. Thus, in this study, depending on Platon's opinions on ethics, knowledge and politics, the ways to build good life is investigated. In this sense, with the help of philosophy, the relationship between the existing structure of human being, the virtues that serve to realize the specific potentials of this structure and the politics that make virtue life possible will be examined.

According to the findings of this study, contrary to what is believed, it can only be possible to reach good life, by restricting and controlling the wishes under the directions of the reason, but not by unlimited wishes and endless satisfaction of unsatisfied wishes.

From this perspective, contrary to the general opinion, human is not the one that does whatever s/he desires, but the one who knows what to and how to desire. As a matter of fact, the ideal state can only become true; which achieved to organize itself under the logical and mental requirements, by philosopher king, and which can catch the harmony in soul and implement in to the political life. It is likely to reach a good life through virtues, and to reach these virtues knowledge is required. That is, knowledge is the tool of philosopher who is able to use its mind by dialectical way. In this case, giving an end to the pains of humanity, depends on the philosophers that are to become kings, and the kings that are to become philosophers. In fact only a philosopher who is not behind the fake ones and who is in search of real truths of soul, can be aware of what is good, well, and true, and what is not.

Key words: Plato, Virtue, Soul, Education, Politics, Order, Ideal Government.

GİRİŞ

Aristoteles, *Metafizik*'te felsefenin hayretle başladığını belirtir (Aristoteles, 1996: 982b-10). Dolayısıyla felsefe, doğanın, dünyanın, yaşamın içinde olup-bitenler karşısında şaşkınlık yaşayanların, haliyle yaşam karşısında sorgulayıcı bir tavır alanların uğraşı alanıdır. Bundandır ki, Platon'un hemen bütün yapıtlarında Sokrates, sanki bir çocuk merakı ve edasıyla durmadan soru sorar. Ancak bu sorular, tartışmanın sonunda soru soran tarafından yanıtı verilen türde değil, muhattaplarını durmadan soruşturmaya, düşünmeye sevk eden sorulardandır. Felsefeyle uğraşanlar çarşıda, herhangi bir şölende, bir şenlik yerindedirler, fakat nerede olurlarsa olsun daima düşünceyledirler. Bu durumun izahını en iyi şekilde yine Aristoteles verir: İnsanları en yüksek hazza, en büyük mutluluğa düşünce (*theoria*) yaşamı götürür (Aristoteles, 2015: 1178b-5, 1178b-30). Platon'un diyaloglarında tanık olduğumuz kadarıyla Sokrates'in yaşama biçimi bu betimlemeye en iyi örnektir. Aristoteles'in *entelekheia* dediği şey türkçeye yetkinlik, olarak çevirilmektedir (Cevizci, 2010: 562); yani en iyiye, en üstün olana öykünme. Platon'un yapıtlarında da amaç, bu en mükemmel olana teorik düzlemde ulaşmak ve elde edilen sonuçların pratik yaşamda uygulanabilirliğini soruşturmadır. Dolayısıyla Platon için felsefe yalnızca teoride kalmayıp bizatihi pratik sorunlara çare arayan bir disiplinin adıdır.

Felsefenin bir sorun çözme etkinliği olduğu yukarıdaki ifadeyle belirginleştirildikten sonra çalışma konusu adına Platon'un ne türden sorunlarla uğraştığı incelenebilir. Platon'un temel sorunu özünde etik mahiyette olan iyi yaşama dairdir. İyi yaşamın felsefenin alanına çekilmesi, iyi yaşamın sorun olarak ortada durmasındandır. Başka bir deyişle, insanların genel olarak iyi yaşamı arzulamaları ile iyi yaşamın inşa edilmemesi arasındaki gerilim olarak görülen bu sorunun çözümü felsefeden geçer. Ve bu görevi filozof olarak Platon üstlenir. Demek ki, Platon felsefesinin temel amacının iyi yaşamı kurmak olduğunu söylemek mümkündür.

Platon'un bu sorunu çözebilmek adına takip ettiği yol, felsefenin farklı disiplinleri arasında yolculuk yapmayı gerektirir. Bu nedenle Platon söz konusu sorunu, varlık, bilgi,

etik ve nihayet siyaset felsefesi alanlarına gidip gelen bir araştırma tarzıyla çözmeyi dener. Bu varsayımı destekleyici örnek Platon'un ünlü *Devlet* diyalogunda da şematik olarak görülebilir. Platon bu eserde başlangıç olarak etik bir mesele olan iyi yaşam sorunundan hareket ederek varlık ve bilgi meselelerine doğru yön alır, oradan da siyaset felsefesi alanında geçerli olan bazı tespitleri yaparak tartışmayı sonlandırır.

Bu çalışmada, yukarıdaki izlek takip edilerek ideal devletin nasıl bir yolla kurulacağını genel bir portresinin sunulması amaçlanmaktadır. Zira bu durum iyi yaşamın olanaklarını bize gösterecektir. Bu amaçla, Platon'un *Devlet* diyalogunda kullanılan yöntem izlenecektir. Onun görüşleri birbiriyle iç içe geçen bütünlüklü yapı teşkil ettiğinden, bu çalışma, kimi bakımlardan felsefenin yukarıda sözü edilen disiplinleri arasında bazı sınırları belirleyerek şöyle bir yol takip edecektir.

İlkin, başta da belirtildiği üzere, Platon'un temel sorunu etik bir mesele olan iyi yaşamla ilgili olduğundan, ilk bölümde onun etik görüşleri ele alınacaktır. Bu bağlamda, Platon'un etik görüşlerinin temel kavramı olan erdem ile onun türleri tartışılacaktır. Bu tartışma, etik sorunların ve kavramların ağırlıklı bir biçimde ele alınıp işlendiği *Lakhes*, *Kharmides*, *Eutyphron*, *Menon*, *Protogoras* diyalogları ile erdemlerin her birinin tek tek ele alınıp tanımlandığı *Devlet* diyalogundan hareketle gerçekleştirilecektir.

İkinci olarak, Platon'un büyük önem verdiği ideal devletin inşasının olmazsa olmaz koşulu eğitim meselesi, yetiştirmenin neden bir ihtiyaç olduğu sorunundan hareketle incelenecektir. Platon eğitim ile erdemli toplumun gerçekleşme olanağını soruşturur. Haliyle Platon'da eğitimin önemli bir felsefi sorun haline gelmesinin nedeni erdemleri kazanmanın ve erdemleri yaymanın yolunun ne olduğuyla ilgilidir. Dolayısıyla "Erdemlere uygun bir yaşam eğitimle mi, yoksa başka bir yolla mı mümkündür?" sorusu bu incelemede yönlendirici olacaktır. Eğitim sorunu, *Menon*, *Protogoras* ve *Devlet*'in araştırma konusudur. Bu yapıtlarda erdemlerin hangi yolla kişilere kazandırılacağı tartışılır. Bu konu, titizlikle yaklaşılması gereken bir meseledir. Zira Platon, yanlış eğitimin bütün bozulmalara, doğru eğitimin ise ideal yaşama aracılık ettiğini söyler. Bu anlamda *Menon*, eğitimin aile, seçkin kişiler yoksa başkaları tarafından mı yapılan bir iş

olduğunu araştırır. *Protogoras* bu araştırmanın olumlu sonuçlarını verir, *Devlet* ise nasıl uygulanacağını gösterir.

Üçüncü olarak, Platon'un siyaset görüşü incelenecektir. Bu bağlamda ideal devletin nasıl bir yapı olduğu, bunun tersi olarak da bozuk rejimlerin hangi rejimler olduğu sorunları etrafında bir araştırma yapılacaktır. Dolayısıyla Platon'un birey ve devlet açısından ideal yönetimin nasıl olması gerektiğine dair görüşleri ana hatlarıyla incelenecektir. Bu bağlamda *Devlet* ve *Yasalar* diyaloglarından hareket edilecektir.

Son olarak, Platon'un etik bir sorun olarak iyi yaşamın olanaklarına dair çözüm önerileri ana hatlarıyla incelenecektir.

Bu çalışma, Platon'un felsefesine düzen kavramı ekseninde yaklaşmaktadır. Zira Platon'un tüm felsefesinin düzen oluşturma adına yapılan bir felsefe olduğunu söylemek mümkündür. Zaten temel sorunun ilgili olduğu iyi yaşam, özünde düzenli, düzen içeren bir yapı teşkil eder.

Haliyle, düzen, Platon felsefesinin temel kavramlarından biridir. Örneğin eğitim anlayışı ele alındığında orada insan ruhu ve bedeni açısından düzen elde edebilmenin olanağının sorgulandığı görülebilir. Platon, eğitim görüşlerinde titizlikle siteye yurttaş olacak kişilerin ne türden eğitimden geçmeleri gerektiğinin araştırmasını yapar. Bu yapılırken esasında düzeni bozacak ya da düzeni koruyacak etkenlerin neler olduğu araştırılır. Dolayısıyla Platon önce geleneksel eğitim metodunu ele alır ve oradaki eksiler ile artıları tartışır. Bu sorgulamadan çıkardığı sonuçlara göre de kendi eğitim anlayışını oluşturur. Bu anlayış, geleneksel eğitim yönteminin doğurduğu zararların minimize edilmesini amaçlar. Platon, eğitimin başlangıç aşamasında yurttaşlara dinletilecek şiir ve masalları büyük ciddiyetle inceler. İncelemesinin sonucu olarak da ruh ve beden açısından kurulacak düzene zarar verecek ve bu düzenin bozulmasına yol açacak tüm sanatsal yapıtları siteden atar.

Platon devlet anlayışında da eğitim görüşlerinde olduğu gibi düzen temelli bir sistem inşa eder. Platon'un sitede yaşayacak insan sayısını dahi hesaplaması (Platon, 2007: 737e), şairleri, sanatçıları ele alırken neleri söyleyebilir, neleri söyleyemezler diye site

düzenine zarar getirmeyecek kurallar koyması (Platon, 2013: 424c), oligarşi, timokrazi, demokrasi ve tiranlığı değil de aristokrasi ve monarşi ile yönetilen devlet yapılanmalarından yana olması ne kadar düzen savunucusu olduğunun göstergesidir. Platon'un adı geçen dört yönetim biçimini bozuk adlandırması ve diğer ikisinden yana olması şu sebeplerdir: Bozuk yönetim biçimleri kendilerine amaç olarak ya şerefi, ya mal mülkü ya da özgürlüğü belirlemişlerdir, Platon'a göre, bu devletlerin çöküş süreci de yine kendi amaçları nedeniyle gerçekleşecektir. Buna karşın monarşi ve aristokrasi ile yönetilen rejimler kendilerine amaç olarak adil bir düzen inşa etmeyi tayin etmişlerdir. Platon için bu rejimlerde ne yöneticiler yurttaşları kendi çıkarları için hizmet eden uşaklar olarak görür ne de yurttaşlar hiçbir değer ve sınır gözetmeden özgürce yaşamayı amaçlar. Zira ideal devlet, Platon'un adalet erdemi esasında inşa edilir. Bu nedenle buradaki amaç tüm yurttaşların mutluluğunu gözetmek, kimsenin bir başkasının işine karışmadan kendi yaratılışına uygun, kendine özgü işi yapmasını sağlamaktır.

Platon'da çocukların kendi anne-babalarını tanımaması gerektiği fikri (Platon, 2013: 457d), tanrılardan istedikleri biçimde bahseden sanatçıların siteye girişlerinin engellenmesi (Platon, 2013: 378b, 378d), Homeros'un, Hesiodos'un ve başka tragedya ve komedyacı yazarlarının düzeni bozacak konularda yazdıkları eserlerin okutulmaması gerektiği yönünde fikirlerin (Platon, 2013: 379d, 381d) her biri düzen ideali uğrunadır.

Yönetici sınıfa özel mülkiyetin yasaklanması (Platon, 2013: 416d), kadınların, çocukların ve mülkiyetin ortaklığı (Platon, 2007: 739c-d), koruyucu sınıfının eğitiminde onları ağlamaya ve gülmeye aşırı meyilli kılacak alışkanlıkların kazandırılmaması (Platon, 2013: 388e, 398d), çoktelli müzik aletlerinin ruhta düzeni bozduğu için yasak edilmesi (Platon, 2013: 399d), kadınların ve erkeklerin hangilerinin ve de hangi yaş aralıklarında siteye çocuk kazandırmaları gerektiği yönündeki kurallar (Platon, 2013: 467d) özünde düzenli toplumun oluşumuna, düzenin bozulmamasına aracılık eder.

Platon'un sofistlere ahlak, bilgi, varlık, siyaset meselelerinde karşı çıkışı, filozofların yönetici olmasının gerekliliğine vurgu yapması (Platon, 2013: 473d-e), Sokrates'in kişiliğine ve ahlaki konularda söylediklerine hayranlık duyması, matematik konusunda sıkı bir Pythagoras'çı olması, evreni açıklarken Herakleitos'un değişim

ilkesini gölgeler, yansımalar dünyası olan duyulur dünyada, Parmenides`in değişmez, mutlak bir anlayışını mükemmel varlıklar olan idealar, yani düşünülür dünya alanında kullanması da esasında yine düzen içindir.

Dolayısıyla giriş kısmında genişçe özetlendiği üzere bu inceleme, Platon`un etik, bilgi, eğitim ve siyaset görüşlerine düzen kavramı ekseninde bir yaklaşımdan oluşacaktır. Platon kendi çağının etik, politik, bilgi, varlık alanlarında varolan düzensizlik durumlarına kendi düzen temelli felsefi sistemi ile çözüm aramıştır. Bu çözümler bizlere hem evreni, hem toplumsalı hem de insanı anlamak adına önemli noktalarda bilgiler vermektedir. Platon felsefesinden günümüz dünyasında, ister siyaset isterse bilgi ve diğer alanlarda da yararlanılabilir. Bunun bir ihtiyaç olduğunu ise Badiou, *Platon`un Devleti* eserinin giriş kısmında şöyle belirtir; “bugün Platon`a ivedilikle ihtiyaç duyuyoruz ve bunun da sebebi çok açık: Bu dünyadaki hayatımıza yön verebilmemiz için mutlak olana bir şekilde erişmemiz gerektiği inancına hayat veren Platon`dur.” (Badiou, 2015: 9)

Günümüz dünyasında insan için önemli birçok alanda düzensizlik, bölünme, değerlerin yitimi gözlemlenmektedir. Sosyal ağların gerçek yaşamın yerini aldığı, insanlar arası ilişkilerde tutunabilecek değerlerin gittikçe sönükleştiği, yaşamın anlamının buharlaştığı hemen her alanda hissedilmektedir. Bu hâl insanın nasıl yaşaması gerektiği sorununun çağımız için daha bir önem arzettiğinin göstergesidir. İnsanların büyük çoğunluğu bu anlamsızlık çağında çözümü, tüketim nesnesi haline gelmekte dolayısıyla hız ve haz peşinde koşmakta görür. Bu ise Kierkegaard`un deyişiyle dipsiz bir kuyuyu doldurmaya benzer. Platon felsefesi de bu yerde kendisinden 2400 yıl geçmesine rağmen önemini hissettirir. Platon, bu hususta insanın yalnızca duyularıyla yaşamasını, bitkisel ve hayvani taraflarıyla hayatını sürdürmesini değil, düşünce dünyasına yükselmesi gerektiğini söyler. Bundandır ki, Platon`un felsefesinin ana kaynak noktası olan Sokrates, tensel yaşamın pek de önemsenmesi gereken bir şey olmadığını söyler, bununla da kalmaz dediklerini birebir eyleme dönüştürür, adını tanrısal bir kişi olarak felsefe tarihine yazdırır. Hayat, nasıl yaşanması gerektiği suali kendisine sorulduğunda anlam kazanır. Bu sualleri kendi eserlerinde en güzel dilegetiren filozof Platon olduğundan bu çalışmada onun felsefesiyle temas kurmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KİŞİNİN KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME İMKÂNI OLARAK ERDEM

“İnsanların acıları sona erdirilebilir mi ya da acısız bir yaşamın olanağı nedir?” Bu sorunun Platon`u felsefe yapmaya yönlendiren saik olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla felsefe tarihinde büyük etkiler bırakmış olan *Diyaloglar*, özellikle de *Devlet* bu meselenin çözümüne odaklanır. Bu anlamda Platon felsefesinin pratik sorunlara çare arayan bir etkinlik olduğu söylenebilir. Güçlü olanın sözünün geçtiği, haklı olanın ezildiği, horgörüldüğü, aşağılandığı, eğriliğin yüceltilip, doğruluğun küçümsendiği, genel bir ifadeyle söylersek, adil bir düzenden yoksunluk varolan yaşamın temellerinin sorgulanmasını gerektirir. Bu tür yaşam biçimleri yanlış ve eksik olduğundan doğru yaşam biçiminin araştırılması lazım. Bu vesileyle *Devlet* adil bir yaşamın imkânını araştırmaktadır. Diyalogun içeriğini oluşturan konuşmalara bakıldığında tümünün aynı noktaya odaklandığı görülebilir: “İyi bir yaşam mümkün müdür, eğer mümkünse böyle bir yaşam hangi temeller üzerine kuruludur?”

Platon için iyi yaşam erdemli yaşamdır. Ama bu ibarenin anlaşılması derinlikli bir erdem araştırmasını gerektirir. Dolayısıyla bu bölümde iyi yaşamın temel dayanakları olan erdem incelemesi yapılacaktır. Platon, erdem sorununu erdemin neliği, türleri, erdemlerin işlevleri başlıklarından hareketle tartışır. Dolayısıyla bu çalışmada, erdemin neliği ve erdemli olmanın koşulları *Menon*, *Protogoras* ve *Devlet* diyaloglarından hareketle ele alınacaktır. Bu bağlamda erdem türleri ve erdemler ile sosyal yapı arasındaki ilişki *Lakhes*, *Kharmides*, *Devlet*, *Eutyphron*, *Menon*, *Protogoras*, *Yasalar* diyaloglarından hareketle araştırılacaktır.

Menon erdem araştırması için elzem bir başvuru kaynağıdır. Eserde erdemin neliği, öğretilip öğretilmeyeceği tartışılmaktadır. Bununla birlikte, Atinalıların erdem ile ilgili genel kanaatleri de sorguya çekilmektedir. Platon felsefesinin belkemiğini oluşturan anımsama kuramı ve Sokrates`in ünlü ebelik sanatı ile de en iyi şekilde bu eserde karşılaşılır. Platon diğer yapıtlarda olduğu gibi *Menon`da* da olumsuzdan olumluya doğru

bir yol takip eder. Erdemin ne olduğu, ne olmadığı doğru bir biçimde ortaya koyulursa daha net anlaşılacaktır. Zira bilgiye (*episteme*) ulaşmak, yaygın kanaatlerin (*doksa*) doğru bir biçimde ayıklanmasıyla mümkündür. Göründüğü kadarıyla Platon felsefesinin herhangi bir alanında yapılacak araştırma, mağara metaforu dikkate alındığı zaman doğru anlaşılabilir. Nitekim Platon, felsefeyi mağaranın yansılar dünyasından hakikate, iyi ideasına çevrilme faaliyeti olarak düşünür. O halde tartışmaya başlamak adına Menon'un sorusuna odaklanalım: "Erdem öğrenmekle mi yoksa erdemli yaşamakla mı elde edilir? Yoksa öğrenmekle, yaşamakla değil de doğuştan veya başka sebeplerden mi geliyor" (Platon, 1942: 70a).

Menon'un sorusu erdemin nasıl kazanıldığı ile ilgilidir. İşaret ettiği nokta ise doğuştan mı yoksa öğrenmekle mi elde edildiğidir. Pekâlâ, bu soruya Sokrates ne şekilde yanıt verir: "Yabancı, doğrusu, erdemin öğrenmekle mi yoksa başka türlü mü elde edildiğini bilir diye düşünmekle bana şeref vermiş oluyorsun. Ama gel gelelim onun öğrenilip öğrenilemeyeceğini bilmek şöyle dursun, ne olduğundan bile haberim yok" (Platon, 1942: 71a). Sokrates'in yanıtı, Platon felsefesinin bir nelik ve öz araştırması olduğuna işaret eder. Zira bir şeyin özü bilinmeden, nasıl elde edileceği de bilinemez. Bu nedenle önce neliği yanıtlanmalı daha sonra öğretilip öğretilmeyeceği tartışılmalıdır. Platoncu tabirle bu, tüm tahmin (*eikasia*), inanç (*pistis*), kanı (*doxa*) aşamalarından kurtulmuş, aklın en üst aşamasında yani saf diyalektik yapabilme (*noesis*) mertebesinde yanıt verilmesi gereken bir problemdir. Dolayısıyla bunlar göz önünde tutularak soruya yeniden yanıt aranmalıdır. Buradan hareketle Menon ilk erdem tanımlamasını şu şekilde yapar:

"Senin öğrenmek istediğın, bir erkeğın erdemi ise, bu onun devlet işlerini iyi çevirebilmesi, bunda da dostlarına faydalı olması, düşmanlarına zarar vermesi, kendisini de her türlü zarardan koruyabilmesidir. Bir kadının erdeminden ne anlaşılacağını soruyorsan, buna da cevap vermek güç olmayacak. Bir kadının erdemi, evinin işlerini iyi çevirmesi, evin düzenini sağlaması, kocasına itaat etmesidir. Bundan başka, kız olsun, erkek olsun,

çocuklara göre bir erdem olduğu gibi, köle olsun, hür olsun, ihtiyaçlara göre de bir erdem vardır. Birçok erdem çeşitleri daha var ki bunların ne olduğunu söylemek güç bir şey değil: her çeşit eylem için, her yaş için bizim her birimiz için ayrı ayrı birer erdem vardır” (Platon, 1942: 71e- 72a).

Belki de bu tanım, Platon tarafından sırf erdemle ilgili genel kanıları ters yüz etmek adına kurgulanmıştır. Gelgelelim üzerinde durulması gereken husus bu değildir, çünkü bu, sadece cevizin kabuğudur, öze inildiğinde Platon’un meslesinin genel kanaatleri sorgulamak olduğunu görürüz. Sokrates’in Menon’un erdeme dair bu tanımına getirdiği eleştiri şu şekildedir: “Gerçekten çok bahtlı imişim Menon: ben tek bir erdem ararken, sen karşıma bir arı sürüsü kadar erdemle çıkıyorsun” (Platon, 1942: 72b). Sokrates’in aradığı yanıt, duymak istediği erdem tanımı ilerideki ifadesinden daha net anlaşılacaktır: “Ne kadar çok, birbirinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olup bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır. Erdem nedir sorusuna verilecek cevabın doğru olabilmesi, erdem ne olduğunun anlaşılması için, bu öz göz önünde tutulmalıdır” (Platon, 1942: 72d).

Sokrates burada felsefenin yaptığı işin doğasını görünür kılan bir yol takip eder. Böylece tıpkı çocuğu doğurtmak için anneye yardımcı olan bir ebe, mayışık atı harekete geçirmekte ısrar eden bir at sineği gibi, Menon’u felsefi düşüncenin yoluna çekmeye çalışır.

“Sen yalnız erdemi mi böyle, erkeğin erdemi, kadının erdemi falan diye ayırıyorsun, Menon, yoksa bu ayrılığı sağlık için, boy için, kuvvet için de yapıyor musun? Sağlık, sana göre, erkekte başka türlü, kadında başka türlü müdür? Yoksa sağlık ister erkekte olsun, ister başkasında olsun, hep bir öz taşımaz mı? MENON. - Bana öyle geliyor ki sağlık, erkekte de kadında da birdir” (Platon, 1942: 72e). Sokrates’in itiraz ya da eleştirilerini haklı bulan Menon, ikinci bir deneme yapar. “Sen her hale uygun tek bir tanım

istiyorsan, erdem, insanlara hükmedebilmekten başka bir şey değildir, derim” (Platon, 1942: 73d).

Sokrates bu tanımın da doğru olmadığını gösterir. Zira köle, tanım gereği, itaat eden, yani yönetme kapasitesine sahip olmayan anlamına gelir. Sokrates`in karşı çıkışı da tam olarak bu minvaldedir: “Doğrusu, benim aradığım böyle bir tanımdı. Yalnız, çocuğun erdeminin böyle olduğuna, köleninkinin de efendisine hükmetmek olacağına ve hükmeden kimsenin gene köle kalacağına inanır mısınız?” (Platon, 1942: 73d) Görünen o ki, “hükmetme herkesin erdemi olabilir mi veya her türden hükmetme erdemli midir?” biçiminde sorular Menon`un dikkatinden kaçmıştır. Sokrates burada Menon`un çelişkili söylemine dikkat çeker. Eğer erdem hükmetme ise bu durumda herkesin hükmedebilme kabiliyeti ve kapasitesinde olması lazım. Oysa bazıları bu olanaklardan yoksun. Dolayısıyla tanım yeniden gözden geçirilmeli, vurgulanan hususlar dikkate alınarak yeni bir tanesi formüle edilmelidir. Menon`un Sokrates`in yardımı ile yapacağı tanımlama hükmetmenin eğrlikle değil, yalnızca doğrulukla olduğu zaman erdem sayılacağı yönündedir (Platon, 1942: 73d). Varılan bu sonuç da erdemın doğru bir açıklamasını yapmakta yeterli değildir. Sokrates`in vurgulayacağı üzere, erdem türlerinin birinden hareketle erdem adına bir genelleme yapılamaz; çünkü aranan, o erdem türünü de erdem yapan asli özelliştir. Sokrates`in vurguladığı üzere bu “bütün bunlarda özdeş olanın ne olduğunu öğrenmek” ile ilgilidir (Platon, 1942: 75a). Bunun üzerine Sokrates, Menon`dan yeni bir tanım yapmasını ister. Bu talep şöyledir: “Biri birçok gibi göstermekten vazgeç. Erdemi, sana gösterdiğim misallerde olduğu gibi, tek ve bütün olarak ele al” (Platon, 1942: 77b). Menon`un tanımı şöyledir, erdem: “Güzele duyulan istekle onu elde etmek gücü”dür (Platon, 1942: 77b).

Gelgelelim, “istemeye sahip olmak, erdemli eylemenin garantisi değildir; çünkü insanların, belirli şeylerin olmasını istemeleri ya da belirli türden şeyleri yapmayı umut etmeleri, istenilenin doğruluğu ya da iyiliğinin ölçütü değildir.” (Adugit, 2018: 27)

Zira insanların yalnızca iyi şeyler istemediği ve iyi doğrultusunda eylemediği de malumdur. “Ne var ki etik sınırsız bir istemeye hoşgörüle yaklaşmaz, ona sınır çizer;

çünkü herhangi bir şeyin değil, belirli türden şeylerin istenmesini buyurur.” (Adugit, 2018: 27). Fakat Sokrates insanların bile isteye kötülük yapmadığını, eğer yapmışlarsa bilgisizlikleri yüzünden yaptıklarını söyler. “Eğer bir insan kötü bir şey istemişse, kötü olanı iyi sandığındandır. Dolayısıyla kötünün istenmesinde suç, istemede değil, bilgi eksikliğinde ya da sanıldadır. Demek ki *kötü- isteme* ya da *istemenin kötülük içermesi* ile *kötünün istenmesi* arasında derin bir ayırım vardır” (Adugit, 2018: 27). Öyleyse, istemenin kötü olduğunu söylemek yerine, kötüye yönelebileceğini belirtmek daha uygundur.

“Platon’un aykırı gibi duran teorisi, olgusal gerçekliği yadsımaz. Neden ne olursa olsun, kaynağında ne yatarsa yatsın, istemenin kötü olana yönelebileceği aleni gerçeğini inkâr etmez. Zaten Sokrates’in erdemin istemeden hareketle tanımlanmasına karşı çıkmasının nedeni budur. Aksi takdirde bilgi eksikliğinden ya da sanılardan kaynaklansa da, insanlar olgusal olarak kötü şeyleri de isteyebildiklerinden, bu tanım, kötüyü erdemin mecrasına taşır. Kimse kötü olanı istemediğinden, erdem iyi şeyleri isteme ve yapma olarak tanımlanırsa, kimse kimseden isteme bakımından üstün olamayacağından, iyi olanı gerçekleştirenler, yapma ya da yapabilme konusunda diğerlerinden üstün olacaklardır. Kısacası ‘isteme’ kavramı bu tanımda gereksiz bir ek olarak duruyor” (Adugit, 2018: 27).

En son yapılan tanıma Sokrates’in “sana göre güzele duyulan istekle, iyiye duyulan istek bir midir?” (Platon, 1942: 77b) sorusu da eklenince Menon hiç şüphe etmeden “evet” yanıtını verir. Dolayısıyla bu tartışmadan şu şekilde bir sonuç çıkarılır: “erdem, demek ki, iyiyi elde etmek gücüdür” (Platon, 1942: 78c). Peki, ama gerçekten de öyle midir? Adı çekildiğinde sorgulayarak düşünmeyi akla getiren Sokrates, bu tanımı hiç şüphe etmeden kabul edecek midir? Durum öyle gözüküyor. Zira bu tanımın da çürütülmesi için sorulacak olan sorular yoldadır:

“SOKRATES.- Senin sözünü ettiğin bu iyilik, meselâ sağlık, zenginlik olamaz mı? MENON.- Ben bundan altınla gümüş elde etmeği, devlette vazife almağı, yüksek mevki tutmağı da anlıyorum. SOKRATES.- Demek ki iyiden bunları anlıyorsun, başka şeyleri değil. MENON.- Evet, yalnız bunları” (Platon, 1942: 78c).

Menon ile vardıkları bu sonuç yeterli olmadığından, çünkü eğrilikle elde edilen kazanç erdeme uymayacağı için bu tanım biraz daha genişletilir: “Öyleyse kazanç, doğruluk, ölçü ve dine uygunlukla veya erdemin başka bir parçasıyla birlikte bulunmalıdır. Böyle olmayınca iyiye erişirse bile erdem sayılmaz” (Platon, 1942: 78e). Buraya kadar tartışma gayet iyi ve yolundaymış gibi görünür. Ama görünmesi gerçekten de doğru olduğu anlamına gelmez. Zira Sokrates, kendi diyalektik becerisiyle Menon`u yine bir tuzağa, başta koydukları kurala ters düşmeye getirip çıkarmıştır. Genel olarak erdem bir erdemden hareketle tanımlanmamalıdır, oysa Menon bu hataya düşmüştür. Bundandır ki Sokrates şu itirazda bulunur:

“Ben sana erdemin bir bütün olarak ne olduğunu sormuştum. Halbuki sen bunun ne olduğunu söylemeden, kendine erdemin bir parçası olan her eylemin bir erdem olduğunu ileri sürüyorsun; sanki bir bütün olarak erdemin ne olduğunu söylemişsin, ben de senin ayırdığın küçük parçalardan onu anlamışım! İşte ilk soruma dönmem ve sana bir daha şunu sormam gerektiğine inanıyorum: Erdemin bir parçasıyla birlikte bulunan her eylem bir erdem ise, erdemin kendisi nedir, azizim Menon?” (Platon, 1942: 79c).

Tartışmanın buraya kadarki evresi Menon`un erdemi tanımlama çabalarından ibaretti. Ama Menon Sokrates`in aradığı anlamda bir erdem tanımlaması yapamamıştır. Bu tartışmalar üzerine Menon, Sokrates`in erdemi tanımlamasını ister. Gelgelelim Sokrates erdemin ne olduğunu bilmediğini belirterek erdemi birlikte aramalarını önerir. Menon ise, Sokrates`in bu yanıtına şu şekilde karşılık verir: “Peki ama, Sokrates, ne olduğunu hiç bilmediğin bir nesneyi nasıl araştırabilirsin? Hiç bilinmeyen bir şeyi

araştırmak için, onu ne şekilde tasarlıyacaksın? Diyelim ki, bahtın oldu da iyi bir nokta buldun, bu noktanın o nesneye ait olduğunu nereden anlıyacaksın?” (Platon, 1942: 80e). Menon`un işaret ettiği nokta yerinde tespit edilmiş bir sorundur. Buna karşılık Sokrates`in bu görüşe de itirazı vardır. Ve bu itiraz Platon felsefesinin belkemiğini oluşturan teorinin ortaya koyulmasına aracılık eder: Anımsama veya belirsiz hatırlama (*anamnesis*). Sokrates, Menon`un işaret ettiği soruna şu şekilde açıklama getirir:

“Ne demek istediğini anlıyorum, Menon. Mantık oyuncularının o tanınmış sözünü ortaya atıyorsun. O söze göre insan için ne bildiği şey üzerinde araştırmada bulunmak mümkündür ne de bilmediği şey üzerinde; bilinen şey üzerinde araştırma lüzumsuzdur, çünkü zaten bilinir. Bilinmeyen şeye gelince, ne araştırılacağı bilinmediği için araştırma olamaz” (Platon, 1942: 80e).

Fakat Sokrates, mantıkçıların bu görüşünü onaylamaz; çünkü ona göre, “araştırma ve öğrenme, anımsamadan başka bir şey değildir” (Platon, 1942: 81d). Dolayısıyla *Devlet`te* Er mitos`u aracılığıyla anlatılmak istenen şeye *Menon`da* da vurgu yapılır ve aslında öğrenmenin, araştırmının anımsama olduğu, yani öğrenme etkinliğiyle doğmadan önce temasta olduğumuz ideaları hatırladığımız belirtilir. Platon, *Menon* diyalogunun anımsama öğretisinden bahsettiği kısımları Menon`un erdemini bilinmeyen bir şey olduğu ve bilinmeyenin araştırmasının da imkânsız olduğu aporiasından kurtulmak adına yazmıştır. Yani Sokrates`in Menon`un kölesi ile geometri problemini çözdüğü kısımlar bilinmediği zannedilen şeyin araştırmasının mümkün olduğunu göstermek adınadır (Platon, 1942: 82b-86a). Aynı zamanda bu paragraflarda Platon`un doğru eğitim-öğretim metoduyla da Sokrates`in soru sorma yöntemi aracılığıyla tanışmış oluruz. Haliyle doğru eğitim, dogmatik öğretilerin öğrencilere ezberletilmesi değil, doğru sorular sorarak kendi kendilerine öğrenmelerini sağlamaktır. İster Platon`un doğmadan önceki unutmama ırmağı mitini birebir kabul edelim isterse de etmeyelim, pratik yaşamda bu metodun eğitim öğretim açısından ne kadar işe yarar ve kalıcı olduğu tartışmasıdır.

Haliyle anımsama kuramı ile ne olduğu bilinmeyen bir şeyin de araştırılabilir olduğu savunulur. Bu kuram, aslında bildiğimiz ama unuttuğumuz şeylerin varolduğuna işaret

bir şey değildir” (Platon, 1942: 91c). Anytos’un bu sert tutumu Sokrates’i de belli ölçüde etkiler ki, Sokrates başka erdem öğretmeni olup olmadığı araştırmasına koyulur. Anytos’un işaret ettiği üzere onlar, apaçık bir şekilde Atinalılardır (Platon, 1942: 92e). Anytos’a göre, erdemli kişiler kendi meziyetlerini, “daha önce yaşamış, kendileri gibi iyi, şerefli kimselerden öğrenmişlerdir” (Platon, 1942: 93a).

Buraya kadar Anytos’un söyledikleri sağduyuya, genel kitlenin görüşlerine aykırı inanışlar değildir. Gelgelelim felsefe, esasen de Platon felsefesi tam da kitlenin genel kanılarını sorgulaması itibariyle anlam kazanır. Pekâlâ, parayla erdem öğrettiklerini iddia eden kişiler erdem öğretmeni değil de sadece insanları hoş, iyi görünen şeylere yaklaştıran, aslıdaysa gerçek iyiden uzaklaştıran kimseler ise o zaman içinde buldukları toplum mu erdem öğretmeni rolünü üstlenecektir? Bu inanç gelenekçi, muhafazakar insanın kabul edebileceği bir görüş olsa da Sokrates ve Platon bu görüşün tam zıddında yer alır. Bu karşı çıkışlarını temellendirirken de bilakis toplumda saygın kişiler olarak kabuledilegenlerden örnekler verilir. Nitekim erdem toplum tarafından öğretilbilir bir şeyse Themistokles de oğlu Kleophantos’u kendisi gibi bilge ve iyi bir insan kılardı (Platon, 1942: 93e). Bununla birlikte Sokrates ne Lysimakhos’un ne de Perikles’in hatta Thukyidides’in bile kendi oğullarını gerçek anlamda erdemli yapamadıklarını belirtir, eğer erdem öğretilebilir bir şey olduğu ve bunun da erdemli sayılan kişiler tarafından mümkün olduğu görüşü doğruysa neden bu kişilerin kendi oğullarını erdemli kılamadıklarına ortada duran sorun olarak işaret eder (Platon, 1942: 94a-e). Dolayısıyla halen erdem öğretmeni olarak ne sofistler, ne toplum ne de erdemli sayılan kişiler sınamalardan geçebilmiş, erdem öğretmeni varsa henüz bulunamamıştır.

Peki erdem nasıl edinilir? Eğer bilgi değilse, çünkü öğretmeni bulunamadı, erdemli insanlar nasıl erdemli eylemlerde bulunmaktadır? Bu soru Platon’u bilgiden başka bir şeyin erdemi ortaya çıkarıp çıkarmayacağı sorgulamasına götürür ki, buradan en az bilgi kadar değerli olan doğru sanının önemi ortaya çıkar. Örneğin biryere hiç gitmemiş bir kişi, o yere gitmiş birisi kadar doğru sanıda bulunabilir ve bu da doğru sanının da en az bilgi kadar işlev gördüğüne işaret eder. Dolayısıyla erdem = bilgi + doğru sanı şeklinde bir formül erdemli eylemlerin kaynağını tespit etmede önemli çıkarımdır. Platon felsefesinin

genel gidişatına bakıldığında ise ister *Protogoras*'ta Sokrates'in erdemin öğretiler olduğu düşüncesi isterse *Devlet*'te Platon'un işlediği erdem öğretimi konuları Platon'un erdemin bilgi olduğu doğrultusunda bir düşünceye sıkı sıkıya bağlı olduğunun göstergesidir. Ama *Menon*'da neden erdemin öğretmeni bulunamaz, ve bilgi olup olmadığı konusunda Sokrates bir açmazla düşer? *Menon* diyalogunun genel çerçevesine bakıldığında aslında yine genel kanaatlerin sorgulanması, sofistlerin eleştirisi, geleneksel yaşama biçimlerinin bir eleştirisi ana tema olarak görülür. Gelgelelim, Platon felsefesinin özeği denilebilecek anımsama kuramı, bu hususta yeterince dikkate alınmakta mıdır? Zira Platon, bilginin birebir para karşılığı öğretimini eleştirmektedir. Peki, Sokrates'in soru sorarak insanların içlerinde olan ama unuttukları bilgiyi hatırlatması da bir eğitim- öğretim faaliyeti değil midir? Bu faaliyet neticesinde Menon'un kölesi eğitimini almadığı konularda doğru sonuçlara varmaz mı? Dolayısıyla Platon, bu soruna birşekilde satır aralarında işaret eder: “Şimdi bu doğru oylar ona bir rüyada imiş gibi belirdiler. Ama o aynı şeyler üzerinde sık sık ve türlü türlü sorguya çekilirse, şüphe yok ki bunlara dair en sağın bilgiyi elde edecektir” (Platon, 1942: 85d). Veya şu paragrafta: “Bunun için önce şöyle diyelim, erdem bilgidен ayrı bir şeydir, o zaman öğretilir mi, yahut demin söylediğimiz gibi anımsama ile kazanılabilir mi?” (Platon, 1942: 87c). Bu durumda söylenecek şey, Platon'un yalnızca sofistlerin para karşılığı erdem öğretmelerine karşın erdemin öğretilmeyeceği yargısına varmış olduğudur. Buna karşın, sorgulama yöntemi ile insanların içlerinde doğmadan önce varolan yetilerin, idelerin bilgisinin farkına varmayı sağlayan bir eğitim faaliyeti pekâlâ, Platon'un uygun göreceği bir yoldur. Zaten erdemin de bu yolla kişilerin içlerinde olanın tekrar onlara hatırlatılması aracılığıyla ortaya çıktığı Platon için tartışılmaz bir kabuldür.

Devlet diyalogunda mağara metaforu bu soruna ışık tutmaktadır. Eğitim konusunda Platon şu yargıyı dile getirir: “İnsan denen yaratığı eğitimle aydınlanmış ve aydınlanmamış olarak düşün” (Platon, 1942: 514a). Eğitimin amacı Platon için insanlara her şeyin varlık nedeni iyi ideasını göstermek iken bunu mümkün kılmak sorgulama, doğru sorular sorma aracılığıyla olanaklıdır. O zaman erdemin Platon için kesin olarak bilgi olduğu, ve erdem öğretiminin ise insanlara doğru sorular sorarak sahip oldukları

doğru sanıdan kesin bilgiye (*episteme*) ulaşmalarını sağlamakla elde edildiği hıkmı bu konuda verilmiş en doğru karar olur. Copleston bu meseleye şu şekilde açıklık getirir:

“*Menon*`da açıkça belirtildiğine gıre, erdem eğer bilgi ya da sağgıru ise oğretilebilirdir, ve *Devlet*`te gısterildiği gibi, insan iain iyinin gercek bilgisini taşıyan yalnızca felsefecidir. Erdemi oğretebilecek olan kişi erdemin `halksal` tasarımları ile yetinen Sofist değil, ama ancak sağın bilgiye iye olan bir insan, e.d. felsefecidir. Erdem bilgidir oğretisi gercekte iyiliğin yalnızca gıreli bir terim olmadığı, tersine saltık ve değişmez olan bir şeye gındermede bulunduğu olgusunun bir anlatımıdır: yoksa iyilik bilginin nesnesi olamaz” (Copleston, 2013: 98).

Yavuz Aduğit`in yorumu da bu minvaldedir:

“Her ne kadar konunun tartışıldığı *Menon* ve *Protogoras* diyaloglarında bir sonuca varılamıyorsa da, *Menon*, *Yasalar* ve *Devlet* diyaloglarında erdem konusunda eğitime duyduğu gıven ve verdiği ınem, Platon`un bu konuda kesinlikle çok net olduğunu gısterir. Kaldı ki bu varđı, sadece eğitime verdiği değerden dolaylı bir yoldan çıkarılan bir sonuç değildir. *Menon*, *Protogoras*, *Gorgias*, *Devlet* ve *Phaidon* diyaloglarında, bir şekilde, “erdemin, bilginin eşlik ettiği şey” olduğuna dair açık bir ifade bulmak mımkmın” (Aduğit, 2018: 44-45).

Dolayısıyla Platon`un bu konuda karşı olduğu tek şey, insanların ilerinde varolan hakikatlerden, mımekmel varlıklar olan idealardan uzaklaşarak dınyevi çıkarların peşinde koşmalarıdır. Zira sofistlerin para karşılığı verdiği erdem eğitimi yalnızca bu amaladır; insanları makam-mevki sahibi yapmak ve dınyevi kazançlar sağlamalarına yol gıstericilikte bulunmak. Oysa Platon`un ideali bunun tam tersi yınındedir, o insanlara dınyevi olan, sahte hazlar, geçici zevkler yerine ız anlamda mutluluğu, kendi kendine yeten bir yaşamı vaad etmektedir. Bunun iain ihtiyaç duyulan tek şey ise erdemli

yaşamaktır. Bu yaşamın nasıl olduğu erdem türleri sorunu çözüme kavuşturulduğu zaman daha da belirginleşecektir. Dolayısıyla erdem sorunu bu konuda kesin bir sonuca bağlanmış durumdadır: Erdem bilgidir, ve bu bilgiyi öğretmenin yolu doğru sorular sormaktan, Sokrates`in sorgulama tekniğinden geçer. İnsanları erdemli yapacak kişiler ise hiç şüphesiz filozoflardır. Bu nedenle Platon sitenin başına filozof- kralların geçmesini salık verir, ve onların esas görevinin insanlara doğru eğitimi vermek olduğunu vurgular. Bu eğitim onların erdemli olmalarını sağlayacak, site düzenini korumak adına herkesin kendi üzerine düşeni yapmasına olanak yaratacaktır.

Sorunun ve de çözümünün daha iyi anlaşılması adına Sofistler ile Platon`un yaşadığı aykırı durumu biraz daha açmak gerekir. Yukarıda da işaret edildiği üzere, Platon`un karşı olduğu erdem eğitimi sofistlerin üstlenmeleridir, ama *Devlet`te* de vurgulandığı üzere, filozof yöneticiler bu işi pek tabii üstlenebilirler. Bu karşı çıkış, Platon`un başka eserlerinde de temellendirilmektedir. Atina ve diğer Yunan devletlerinde erdem eğitmenleri olarak sofistler ön plana çıkmaktaydılar. Bu kişiler para karşılığı insanlara erdem, siyaset sanatı, belagat eğitimi vermekte, bir nevi insanları daha iyi yetiştirmekle makam-mevki sahibi yapmaktaydılar. Oysa Platon için gerekli olan insanların içlerinde olan hazinenin farkına varmalarını sağlamaktı. Eğitimin amacı da zaten kendilerinde olan şeyi, onlara hatırlatmaktan ibaretti. Dolayısıyla iki farklı kutbun savunduğu görüşleri karşılaştırmak gerekirse sofistler dünyevi yaşamda iyi addedilen şeyleri elde etmeyi öğretirken, Platon felsefesi dünyevi ve uhrevi yaşamların da ötesinde en iyi olanın elde edilmesine, insan için başkaca değerli olmayan kendi kendine yeten olabilmeyi aşılacaktır. Bu düzeye erişebilmiş kimseler, Platon için dışsal zenginliklerin özünde değerli olmadığını kavramış, asıl olan içsel değerlerin farkına varabilmişlerdir. Ve bu kişiler için kendi işini yaparak hem kendisine hem de içinde bulunduğu siteye yarar vermekten öte bir amaç var değildir. Pekâlâ, kendi işini yapmak, Platon için ne anlama gelir? Bu erdem araştırması bilakis bu sorunun yanıtını verebilmek adına yapılmaktadır.

“Erdem terimini felsefeye sokan, her varlığın kendine özgü fonksiyonunu en iyi biçimde yerine getirme anlamına gelen Yunanca *arete* sözcüğünü insan ve insanın etkinlikleri için

kullanan Sokrates olmuştur. Bu bağlamda Sokrates`e göre, erdem insana kendisine özgü ve uygun olanı gerçekleştirme ve kendisini gerçekleştirme imkânı veren yetkinliktir” (Cevizci, 2010: 578).

Bu durumda erdemın ne olduğu bu şekile belirginleştirildikten sonra şimdiyse erdem türlerinin bir aranmasına, ardından da ideal devleti ortaya çıkaracak olan ideal eğitim anlayışının incelemelerine geçilebilir. Fakat bu hususta, doğru erdem türleri incelemesi yapabilmek adına Platon`un insan veya ruh anlayışını da açıklamak gerekir. Zira erdem türleri ile ruh anlayışı birbiriyle bağlantılıdır. Bu sebeple erdem türlerinin doğru anlaşılabilmesi insanın, veya onun özünü oluşturan ruhun bir incelemesini gerektirir. Çalışmanın bu aşamasında ruh bütün ayrıntıları ve yaşamda kendisini görünür kılma biçimleriyle ele alınacaktır. Bu yapıldığı takdirde Platon`un, insanı iyi yaşama erişirmeğe yarayan erdem anlayışı da daha iyi anlaşılacaktır.

1.1. ERDEMİN ZEMİNİ OLARAK İNSAN YAPISI

“Nasıl yaşamalıyım?” sorusu Platon`un Sokrates`in ağzından belirttiği üzere hem yaşamla hem de felsefe ile ilişkisi açısından önemi büyük bir soruna işaret eder. Haliyle, *Devlet* diyalogu boyunca birçok kere Platon bu meseleyi yakından ilgilendiren doğruluk araştırmasının sıradan geçirilebilecek bir konu olmadığını, bu meseleye ciddiyetle yaklaşılması gerektiğini belirtir. Buna örnek olarak Platon`un önemle vurguladığı şu pasajlar gösterilebilir: “Som altından daha değerli bir şeyi araştırıyoruz, birbirimizin önünde bu kadar eğilmemiz bu nedenle”, veya “kanun koyarken güzellik, iyilik, doğruluk üstünde aldanmak, bir adamı yanlışlıkla öldürmekten çok daha ağır bir suçtur.” (Platon, 2013: 451a). Dolayısıyla “doğruluk nedir?” veya “iyi yaşam nasıl mümkün kılınabilir?” sorularının işaret ettiği meseleler, insanlığın tümünü ilgilendiren, bu sebeple daha fazla ilgi gerektiren felsefi problemlerdendir.

Bu anlamda çalışmanın konusunu oluşturan iyi yaşam probleminin, Platon için ne kadar önemli bir mesele olduğu yukarıda gösterilen örneklerden rahatlıkla çıkarsanabilir. Haliyle bu bölümde problemi aydınlatmak adına şöyle bir yol izlenecektir: İlk Platon`un insan anlayışına, insanın yapısı ile ilgili açıklamalarına yer verilecek, daha sonra ortaya çıkan belirli bir yapı için kurulacak olan iyi yaşamın olmazsa olmazı erdemler görüşü incelenecektir. Bu yolun izlenmesinin sebebi; kendisi için iyi yaşam incelemesi yapılan varlığın önce yapısının bilinmesi gerektiği daha sonra kendisine uygun iyi yaşamın nasıl olduğu sorusu yanıtlanabileceği içindir. Platon felsefesinde insan ruh ve beden sahibi bir varlık olarak betimlenir betimlenmesine; ancak onun için insan yapısını incelemek ruh incelemesi yapmaktır. Zira ruh insanın özüdür. Dolayısıyla insan ile ilgili yapılan araştırma bhusus insan ruhunun doğru bir biçimde incelemesini gerektirir.

Platon insan ile ilgili incelemelerine, insanın yapısına dair meselelere daha çok *Phaidon*, *Phaidros*, *Timaios* ve *Devlet* eserlerinde yer verir. *Phaidon`da*, Platon`un ruhun ölümsüzlüğü, bölünemezliği ve bu gibi ruh için önemli düşünceleri işlenirken *Timaios*, ruhun kısımlarına ve bu kısımların vücuttaki konumlanışına odaklanmaktadır. *Devlet* ile

Phaidros diyalogları ise ruhun hangi kısımlarına uygun yaşanırsa nasıl bir yaşam sürdürüleceği bakımından önem arz etmektedir.

Konuyla ilgili olarak işe başlamadan önce belirtilmesi gereken husus, Platon'un iyi yaşam sorununa getirdiği çözümlerinin insanın yapısıyla yakından ilintili olduğudur. Dolayısıyla iyi yaşam sorunu ile doğru temas kurabilmek için bu bölümde Platon'un insan anlayışı, yukarıdaki diyaloglardan hareketle analiz edilecektir.

Bu konuyu tartışmak için ilkin şu hususa dikkat etmek gerekir: Platon, "Nasıl yaşamalı?" konusunda ne mistik öğretilerin iddia ettiği gibi bedensel taleplere yüz çevirir, ne de hazzı görüşe takılıp sadece tensel yaşama ağırlık verir. Platon'un bu konularda söyledikleri titizlikle okunduğunda karşılaşılabilecek manzara, hem beden hem de ruh açısından en iyinin elde edilmesi doğrultusundadır. Peki, bu en iyiye nasıl ulaşılabilir? Haliyle bu sorunun yanıtı insanın yapısı meselesi incelendikten sonra verilecektir.

Devlet'te şöyle bir sorundan hareket edilir: İnsanlar tekdüze eylemekten ziyade farklı şekillerde, yer yer birbirine zıt biçimlerde davranış sergilemektedirler. Gerçeklik böyledir ama onları bu tarzda eylemeye sevk eden sebep veya sebepler nedir? Dolayısıyla bu soru beden ve ruh birlikteliğinden oluşan insan varlığının (Platon, 1989: 35a) yapısını tüm ayrıntılarıyla incelemeyi gerektirir. Platon'un bu sorundan hareketle incelediği konu, insan eylemlerinin tek bir ilkeden mi yoksa birden fazla ilkeden mi doğduğu meselesidir. Nihayetinde bu analizlerden çıkan netice şu şekildedir: "Bir tek şeyin aynı zamanda ve aynı yönüyle birbirinin tersi iki şeyi yapması ya da bu iki şeye birden uğraması mümkün değildir. Bu da şu demektir: Bir yerde ters iki şey görürsek, bunlar bir tek ilkeden değil, değişik ilkelerden gelir" (Platon, 2013: 436c). Dolayısıyla insanın farklı türden eylemesi, hareket ilkesinin yani ruhun birden çok kısım veya parçadan (*meres*) oluştuğunu ortaya çıkarır.

Pekâlâ, Platon'un elde ettiği bu veri hangi çıkarımı yapmaya aracılık eder? Copleston bunun şu şekilde olduğunu söyler: "Ruh üç "parça"dan oluşur- ussal "parça" (*to logistikon*), yürekli ya da atılgan "parça" (*to tumoeidos*) ve itkisel "parça" (*to epitumetikon*)." (Copleston, 2013: 87). Platon'un neredeyse etik ve politik görüşlerinin

tamamı bu bölümlere üzerine kuruludur. Etik görüşlerinin içeriğini oluşturan erdem anlayışı ruhun bu kısımlarının çekip çevrilmesine, bu kısımlar arasında belirli bir düzen (*kozmos*) oluşturulmasına hizmet eder. Politik görüşlerine gelince ise devlet büyük ölçekte insan modeli olarak düşünüldüğünden ruha dair bölümler aynı şekilde site için de geçerli olacaktır. Dolayısıyla Platon'un doğru insan ve doğru devlet dediği yapılar bu bölümler arasında belirli bir uyum, düzen başka bir deyişle ahenk oluşturulduğu takdirde meydana gelecektir. Bu konular tezin diğer bölümlerinde farklı başlıklar altında ele alınacaktır. Şimdiyse Platon'un ruh meselesi ile ilgili olarak söyledikleri daha geniş bir çerçevede incelenecektir.

Ruhun kısımları ile ilgili meseleler; ruhun parçaları, bu parçalara uygun gelen iyi yaşam arayışları orta dönem diyaloglarından olan *Devlet*'in araştırma konularıdır. Yaşlılık dönemi yapıtlarından olan *Timaios*'ta ise onların her birinin bedendeki yeri açıklanmaktadır. Öyleyse bu kısımların bedende mevzilenişini ele alarak işe başlamak uygun bir yol olarak görünür. Platon, öfke duyan yanın konumuna şöyle işaret eder:

“Başla göğüs arasında bir berzah, bir sınır kurdular ve birbirlerini ayrı tutmak için aralarına boyunu yerleştirdiler. Ruhun ölümlüsünü göğsün içine bağladılar. Ruhun bir kısmı özü bakımından daha iyi, bir kısmı da daha kötü olacağından göğüs kavuğunu, kadınlarla erkeklerin dairelerini ayırdıkları gibi, iki oturma yeri halinde ayırarak aralarına bir bölme çeken deriyi koydular... Akli dinlesin, isteklerin oymağı aklın kalesinden gönderdiği emirleri canla başla yerine getirmediği zaman akılla beraber onu zorla yola getirsin diye ruhun cesareti, savaş isteğini paylaşan, zaferi arzulayan kısmını başa daha yakın bir yere, bu deri ile boynun arasına yerleştirdiler” (Platon, 1989: 69c- 70b).

Ruhun öfke (*to tumoeidos*) yanının bedende konumlanış yerinin göğüs bölgesi olduğu belirtildikten sonra Platon, diğer kısım olan iştah veya arzu (*to epitumetikon*) ile ilgili açıklamayı şöyle yapar: “Ruhun yemeğe, içmeğe ve vücudun tabii olarak ihtiyaç gösterdiği bütün şeylere iştah duyan kısmına gelince, tanrılar onu göbekte orada bulunan

bir deri arasında uzanan yere koymuşlar, bütün bu yerde vücudun beslenmesi için bir yemlik kurmuşlardır” (Platon, 1989: 70e).

Timaios`ta belirtildiği üzere ruhun bu iki bölümü ölümle birlikte yok olacak (Platon, 1989: 69c); ancak üçüncü ve en önemli parça olan akılsal (*to logistikon*) yan ise ölümsüz ve tanrılık ilke olma özelliği ile varolmaya devam edecektir. Platon, bu parçanın bedendeki yerinin kafa olduğunu söyler (Platon, 1989: 69e-70a). Ve ruhun bölümleri arasında en önemli işlevi akılsal yana verir. Zira bu yan, ruh ve beden için gereken ihtiyaçları sağlamak ve onların iyiliği adına doğru yöneticilik yapmak için vardır. Platon bunu gerçekleştirmenin imkânını doğru eğitime bağlar. “Matematikle uğraşan, yahut kendilerini herhangi bir kafa işine bağlayanlar vücutlarını da idmanla işletmelidirler, öte yandan vücuduna dikkatle bakan kimse, musiki ile, felsefenin bütün kollariyle uğraşarak ruhunu da çalıştırmalıdır; ancak bu şartla onların ikisi de iyi ve güzel adına hak kazanırlar” (Platon, 1989: 88c). Eğitim konusu tezin ikinci bölümünde genişçe ele alınacaktır. Şimdiyse kalındığı yerden ruh, ve ruhun ana ilkesi olan akılsal yanın incelemesine odaklanalım.

Akılsal yan aynı zamanda insanın hakikatle, başka bir deyişle idealarla temas kurmasına yarayan bir yetidir. Dolayısıyla ruhun bu parçasının insanın kendi içinde düzen elde etmesi, gerçeğe nüfuz etmesi açısından üstlendiği rol büyüktür. Platon`un akılsal yanla ilgili açıklamaları şu yöndedir:

“Tanrı onu her birimize yüce bir hak gibi vermiştir; o vücudumuzun tepesinde birleşmiş olduğunu söylediğimiz, bizi yer yüzünden göklerdeki soydaşlarımıza doğru yükselten ilkedir. Çünkü biz toprağın değil, göğün bitkisiyiz, bunu açıkça söyleyebiliriz. Tanrı başımızla kökümüzü, ruhun önce meydana getirildiği yere asmış, böylece bütün vücudumuzu göğe doğru yükseltmiştir. Onun için, bir insan kendini tamamiyle tutkularına, isteklerine verir, bütün gücüyle onları doyurmağa uğraşırsa bütün düşünceleri ister istemez ölümlü olur, kendisinde, mümkün olduğu kadar, ölümlü taraftan başka bir şey kalmaz, çünkü yalnız

o tarafını geliştirmiştir. Ama bir insan kendini sırf bilgi uğruna, gerçek bilgeliğe verir, yetileri arasında en çok, ölümsüz, yüce şeyleri düşünmek yetisini ilerletir, hakikate ermeğe muvaffak olursa, insanoğlunun ölümsüzlüğe karışmasına imkân olduğu ölçüde, kendisinin de bu ölümsüzlüğe ermesine hiçbir engel kalmaz” (Platon, 1989: 90a-c).

Platon, ruhun akısal yanının kendine özgü işleyiş biçimi olduğunu belirtir. Haliyle bu sağlandığı takdirde iyi yaşama, tanrıların bahşettiğı mutluluğa erişilir. Bundandır ki, akısal yanının kemali adına şöyle bir yol takip edilmesi uygun görölür:

“Bu insan her zaman kendisindeki yüce tarafı dikkatle koruyup içindeki onu daima iyi bir halde bulundurduğundan üstün bir bahtlılığa kavuşacaktır. Zaten herhangi bir şeyi dikkatle korumanın bir tek yolu vardır. O da onu kendisine has olan gıdalarla, hareketlerle beslemektir. İçimizdeki yüce kısma akraba olan hareketler, evrenin düşünceleriyle onun daire şeklindeki hareketleridir. Herkes kendini ona uydurmalı, kafamızda düzensiz bir şekilde meydana gelen oluya ait hareketleri ona göre düzenlemelidir. Bunu da evrenin ahenklerini, hareketlerini fark etmeği öğrenerek, düşünün kısmı düşündüğü şeye, ilk özüne uygun bir şekilde, benzeterek başarabiliriz. İşte bugün de, yarın da tanrıların insanlara bağışladığı şu güzel hayatı ancak böylelikle kemale erdirebiliriz” (Platon, 1989: 90c-d).

Ruhun kısımları ve bu kısımların bedende mevzilenişi ačıklandıktan sonra, şimdiyse sıra, “Onlar arasında nasıl bir ilişki kurulursa iyi yaşam elde edilebilir?” sorusuna yanıt aramaya gelir. Platon bu konuyu *Devlet* ve *Phaidros*’ta geçen iki mitten hareketle ačıklamayı tercih eder. *Devlet* diyalogunda 9. kitabın sonlarına doğru anlatılan meşhur çokbaşlı canavar ve aslan miti ruhun kısımları arasında doğru bir ilişkinin neliğini ačıklamak adına önemlidir. Bu mitte, çokbaşlı canavar, aslan ve insan görünümlü bir varlığın düşünsel olarak tasarlanması istenir (Platon, 2013: 588c-e). Bunların her biri

ruhun parçalarına denk gelmektedirler. Platon, diğer iki yanın sürekli isteme ve öfkelenme ile akılsal yana sorun çıkardığını, insan yaşamını kötü yönde etkilediğini söyler. Buna rağmen insanların geneli bu iki yanın doyurulması ile mutluluğa ulaşabilecekleri inancındadırlar; fakat bu inancın eyleme dökülmesi sonucu yaşam her defasında alt üst olur, varolan düzen bozulur. Bu bozulma ve düzensizliğin karşısını alabilmek adına kontrolün akılsal yana devredilmesi, yaşamın düzenleyicisinin bu işi üstlenmesi gerekir. Aksi takdirde doğru yönetim sağlanamadığı ve yönetilmesi gereken diğer iki yanın keyfi eylemesi sonucu iyi yaşamdan mahrum kalınacaktır.

Bu anlamda doğru yöneten-yönetilen ilişkisinin kurulması gerekir. Zira bu görev yerine yetirilmediği takdirde önemli bir sorun başgösterecektir: İnsanlar arasında eğrilik ve kötülüğün daha kazançlı olduğu sanısı hakim olacak ve insanların geneli ruhlarının tanrısal yanını önemsemeyerek diğer iki oluş-bozuluşa tâbi yanların peşine düşeceklerdir. Haliyle erdem ve belirli değerler çerçevesinde kurulacak bir yaşam, yerini yankesiciliğin, aldatmanın, adaletsizliğin dolu olduğu bir yaşama, genel bir ifadeyle söylersek, kötülüğün egemenliğine bırakacaktır.

Oluşacak bu bozulmanın karşısını alabilmek adına Platon, insan bedeninde ve site düzenlemesinde akılsal (*to logistikon*) yanın yönetimini doğru bulur. İnsan açısından akılsal yan, doğru ihtiyaçları belirleme ve onların doyurulması işlevini görecektir. Bunun sonucu olarak da düzenli bir toplum ile karşılaşılacaktır. Bu toplumun yönetimini ise kendini akılsal yana göre çekip çeviren filozof-kral üstlenecektir.

Phaidros'taki arabacı miti meseleyi daha iyi kavrayabilmek adına önemli bir başvuru kaynağıdır. Platon iyi yaşamın olanağını arabaya çeken biri beyaz diğeri siyah olan iki atın düzgün yönetilmesine bağlar. Mitte geçen arabacı, Platon için akla denk gelmektedir. İki attan iyi olanı yürekli parçayı, kötü olanı ise istek tarafını temsil etmektedir. Bu atlardan iyi olanı, aklın yardımcılığını üstlenir (Platon, 2017: 246a). Ne ki, kızgınlık duyan veya yürekli parça *Devlet*'te belirtildiği üzere istek duyan yanın yönetilmesinde aklın buyruklarını yerine yetirir (Platon, 2013: 441a). Buradan hareketle söylenebilir ki, arabanın yani insanın yönetimi aklın idaresine verilmelidir. Bu

gerçekleşmediği zaman düzensizlik ve doğru yönetimden yoksunluk nedeniyle yıkım kaçınılmaz olacaktır.

Platon'un ruh anlayışı ile ilgili yapılan bu araştırma, onun erdem görüşüne ışık tutabilmek adına yapıldı. Zira ruhun parçaları ile erdem türleri yakından ilgilidirler. Platon'un erdem anlayışı tamamen ruhun doğru, iyi, ahenk içeren bir düzene kavuşturulmasını amaçlar. Platon'da ruh üç parçadan ibaretken dört erdemden üçü bu parçaların yönetilmesine dördüncüsü olan adalet erdemi ise bu yönetim sağlandığı zaman ortaya çıkacak düzene işaret eder. Dolayısıyla Platon için dört ana erdem vardır: Ölçülülük (*sofrosûne*), cesaret (*andreia*), bilgelik (*sofia*) ve adalet (*dikaiosûne*) (Copleston, 2013: 99-100). Platon bu erdemlerden bazılarını gençlik yapıtlarında işler, ama bu eserler genellikle olumlu sonuçlanmaz ve aporetik eserler adlandırılır. Fakat Platon, bu yapıtları belirli bir amaçla kaleme almıştır: Genel kanıları eleştirmek, saygın görüşlerin, ve bazı konularda seçkin kabul edilegelen kişilerin aslında kendi kendileriyle çelişkili olduklarını göstermek adına. Örneğin, cesaret erdeminin ele alındığı *Lakhes* diyalogu bu konulara hakim olduğu söylenen kişilerle, *Kharmides* yine birkaç bilgi insanla gerçekleşen ama aslında bu kişilerin bir şey bilmedikleriyle neticelenen yapıtlardır. Nihayetinde Platon, erdem türlerine dair olumlu görüşlerini, her birinin ne anlama geldiğinin açıklamasını *Devlet* diyalogunda dile getirir. Haliyle bu yapıtlardan hareketle erdem türleri araştırılabilir, ne oldukları ve Platon felsefesi açısından önemleri açıklanabilir.

Erdem türleri, Platon'un etik ve siyaset görüşlerinde önemli yer kapsar. Erdem anlayışı ile Platon devlet ve insan için ideal yönetim sorununa açıklık getirmektedir. Platon için devlet insanın büyük ölçeği olduğundan küçük ölçek olan insana uygun yaşam, devlet açısından da ideal yaşam olacaktır. Peki bu yaşam nasıl mümkündür, eğer mümkünse yapıtaşları nelerdir? Bu soru, Platon'un ruh yaklaşımını ele almayı gerektirdi. Ruhun doğru yönetimi ise erdem türleri ile mümkündür. O halde kalındığı yerden incelemeyi sürdürmek, "İyi yaşam ne şekilde mümkündür?" sorusunu yanıtlamak adına gerekli görülmektedir.

Platon için devlet düzenlemesinde işbölümü zamanı yukarıda sıralanan dört erdemden her biri bir sınıfın meziyeti olarak kendisini görünür kılacaktır. Adalet her

sınıfın sahip olması gereken erdemken, bilgelik yöneticilerin, cesaret koruyucuların, ölçülülük zanaatçıların sahip olması gereken erdemler olacaktırlar. Buraya kadar mesele gayet anlaşılır ama bu erdemler ne anlama gelmekte, örneğin cesaret denildiğinde sıradan insanın yanıtı ile bu konuda bilgi sahibi insanın yanıtı uyuşmamaktaysa bunun sebebi cesaret erdeminin evrensel tanımına henüz ulaşamamakta mıdır? Dolayısıyla her kavga gürültü çıkarana cesur, kendini maksimum derece sınırlayana da ölçülü denilmemesinin sebebi bu kavramların asıl tanımlarının geleneksel değer yargıları ile değil, akıl aracılığıyla verilmesi gerektiğinden değil midir?

Pekâlâ, adı geçen erdemlerin doğru tanımları ne şekilde yapılır? Bu soru Platon'un gençlik yapıtlarından *Lakhes*, *Kharmides*, *Eutyphron*, orta dönem yapıtlarından *Devlet* ile yaşlılık diyaloglarından olan *Yasalar* çerçevesinde bir tartışmadan hareketle yanıtlanabilecektir. Bu hususta işe bilgelik erdeminin bir incelemesinden başlamak uygun görünür. Zira Platon da *Devlet*'te bu izleği takip ederek bilgelik, cesaret, ölçülülük nihayetinde adalet erdemlerinin tanımlamalarını yapar. (Platon, 2013: 427e) Ama bilgelik erdeminin tanımını yapmadan evvel, Platon'un gençlik yapıtlarından olan *Kharmides*'te, bilgeliğe dair getirilen genel kanaatleri yanlış bulma sebeplerini araştırmak yerinde olacaktır*; çünkü Platon, her zaman bir şeyin tanımını yapmadan önce onu süzgeç misali ayıklamayı, ne olduğundan ziyade ne olmadığını belirlemenin o şeyin ideasına ulaşmak adına elzem olduğunu düşünür. Dolayısıyla bilgeliğin ne olmadığına karar vermek, ne olması gerektiğini kendiliğinden ortaya çıkaracaktır. Öyleyse *Kharmides*'teki tanımlamalara ve onların çürütülmesine odaklanmak gerekir.

* Bu çalışmada, *Kharmides* diyalogu olarak, Say yayınları Furkan Akderin çevirisi ile Remzi Kitabevi Tanju Gökçöl çevirilerinden yararlanılmıştır. Her iki yayın, *Kharmides*'te incelenen erdem türünün bilgelik olduğunu belirtmektedir. İngilizce ve yunanca karşılaştırmalı baskılarda ise *Kharmides*, bilgelik (*sofia*) olarak değil, ölçülülük (*sofrosûne*, *temperance*) erdemi olarak işlenmektedir. Bu durumda çalışmada yararlanıldığı üzere, türkçe literatüre sadık kalınmıştır.

1.2. YÖNETİCİNİN ERDEMİ OLARAK “BİLGELİK”

Kharmides diyalogunda Platon, Sokrates ve diyalogun diğer konuşmacıları olan Kharmides, Kritias ve Khairephon aracılığıyla bir nevi Atinalıların bilgeliğe dair genel kanılarını çürütmekle ilgilenir. Eserde görüleceği üzere konuşmacıların bilgeliğe dair sanıları, geleneksel değer yargıları vardır, fakat hiçbirisi aslında bildiklerini iddia ettikleri halde öz anlamda bilgeliğin ne olduğuna dair fikir sahibi değildirler. Peki, ideayı kavramada yetersiz bu sanılar nelerdir?

Kharmides'in bilgeliğe dair getirdiği ilk tanım: “İster sokakta olsun, ister konuşmak, ister bambaşka bir şey, her şeyi düzgünlükle, sakinlikle yapmaktır” (Platon, 2010: 159b) biçimindedir. Kharmides'in ilk tanımına göre, bilgelik sakinliktir. Ancak Sokrates, bu tanımı doğru bulmaz ve bir anoloji yoluyla çürütür. Diğer sanatlarla kurduğu benzetme şu şekildedir: “Hızlı yazı yazmak yavaş yazmaktan, hızlı okmak yavaş okumaktan daha iyidir. Bu durumda bilgeliğin de güzel şey olduğunu kabul ediyorsak, en azından beden konusunda bilgelik sakinlik değil hızdır” (Platon, 2010: 159e). Sokrates, bedensel konularda hızlı olmanın yavaş ve sakin olmaya kıyasla daha iyi olduğunu belirttiikten sonra ruhsal konuları araştırmaya koyulur. Öğrenmek konusunda da hızlı öğrenmenin yavaş öğrenmeye göre daha iyi ve güzel olduğunu ikisi de kabul eder. Tartışmalarda da daha yavaş düşünen ve tartışan bir kimsenin hızlı tartışanla karşılatıldığında kötü, hızlı tartışanın iyi olduğunda anlaşılır. Dolayısıyla bilgeliğin yavaşlık mı yoksa hızlılık mı olduğu konusunda Sokrates, şu yargıya varır: “Kharmides, o halde ister ruhla ilgili olsun, ister bedenle; her konuda gördüğümüz gibi hızlılık ve canlılık, yavaşlık ve sakinlikten daha güzeldir” (Platon, 2010: 160b). Sokrates ve Kharmides'in vardığı düşünceye göre, ruhsal ve bedensel konularda hızlı olmak yavaş olmaya kıyasla daha güzeldir. Bilgeliğin de güzel olduğunu kabul ettiklerine göre, sakin yaşam, bilge bir yaşam olarak kabul edilmez

Kharmides'in ilk bilgelik tanımının yanlışlığını ortaya koyan Sokrates, Kharmides'in kendi içine yönelmesini ve bilgeliğin onda nasıl bir duygu yarattığından

hareketle gerçek bilgelik tanımını yeniden yapmasını ister. Haliyle *Kharmides* diyalogunda Platon'un ele aldığı bu ilk tanım gerçek anlamda yalnızca Atinalılar için değil neredeyse bütün kültürler için kabuledilegelen bir değer yargısıdır. Oysa Sokrates aracılığıyla Platon'un vurguladığı üzere, bu değeri geleneğin kabul görmesi gerçekten de bilgeliğin sakinlik olduğu anlamına gelmez. Zira yerinde ve zamanında sahip olunmamış sakinliğin nice felaketlere neden olduğu, bu sakinliğin, haksızlık önünde de sessiz kalmaya aracılık ettiği herkes tarafından bilinmektedir. Dolayısıyla bir erdem olan bilgelik hiçbir zaman kolaylıkla yanlışa yorulacak bir tanıma sahip olmamalı, eğer bu hataya düşülmüşse yeniden ve yeniden kavramın özü araştırılmalıdır. Nitekim Sokrates'in bu yanıtı kani olmayıp, bir başka tanımı *Kharmides*'ten talep etmesi tüm bu olumsuz durumlardan kurtulmak ve ideal olanın bilgisine erişmek içindir.

Tüm bu açıklamalar karşısında *Kharmides*, ikinci denemesinde de bilgeliğin özüne varamaz. Bilgelik bu sefer de şu şekilde tanımlar: "Sanırım bilgelik insanın bazı şeyler karşısında kızarmasına, utanç duymasına yol açıyor, bu yüzden bilgelik utanmadır" (Platon, 2010: 160e). *Kharmides*'in ikinci bilgelik tanımını Sokrates önce garipser daha sonra çürütmek için sorular sormaya başlar. Bilgeliğin iyi ve güzel bir şey olduğunu, utanmanın ise Homeros'un dediğine göre –"Utanma ihtiyaç içindeki bir insan için iyi arkadaş değildir!" (Platon, 2010: 161a)- kötü bir şey olduğunu belirtir. Bu düşüncesinden hareketle de Sokrates, utanmanın hem iyi hem de kötü olduğunu kabul etmeleri gerektiğini söyler. *Kharmides*'in onaylamasından sonra bilgeliğin kötü olamayacağını her zaman iyi ve güzel olması gerektiğini dolayısıyla da bilgeliğin utanma olamayacağını belirtir. Bilgeliğin tanımı her yerde her zaman tüm bilgelik addedilen eylemlerin özünü kapsamalı olduğundan, bu erdem adına yapılan tanımlamalar da ideal olanı ifade etmeli, bazen iyi bazen kötü sonuçlara neden olmamalıdır. Buna karşılık utanma, bazı kültürler için önemli bir değer görüldüğü halde -örneğin doğu toplumlarında- aslında özüne inildiğinde pek de içaçıcı durumlarla karşılaşılmaz. Utandığı için sesini çıkarmayanların haklarının çiğnendikleri, utandığı için aşamadığı kurallara boyun eğerek köle ahlakını benimseyenleri, utandığı için özgür iradesiyle değil içinde bulunduğu toplumun değer yargularıyla hareket ederek kendi benliğinden ödünç vererek kendi yaşamını değil, kendisine buyurulan yaşamı yaşayanları sıklıkla görmekte, duymakta, bu kimselerin

mağçubiyetlerine şahit olmaktadır. Hatta bu değer yargısının getirisi olan mağçubiyeti bir yaşam tarzı haline getirmiş, ana- babasından öyle gördüğü için kendi yaşamını da bu şekilde sürdüren ve bunun doğru olduğuna inanan milyonlarca insan olduğunu belirtmek hiç de abartılı olmayacaktır. Dolayısıyla bu sorgulamadan hareketle şu yargıya varılabilir: Utanma bir değer olabilir fakat bir tek hak yemekten utanıldığı durumlarda.

Pekâlâ, bu iki tanımlama bilgeliğin özüne varmakta yetersizse Platon'un Kharmides aracılığıyla eleştirdiği bir başka genel kanı hangisidir? Bu tanım, "bilgelik herkesin kendi işini yapması" (Platon, 2010: 161c) olarak ifade edilir. Peki, gerçekten de öyle midir? Sokrates'in karşı argümanı şu şekildedir:

"Yasa, herkese, elini başkasının işine sürmeden kendi giyeceğini, dokumasını ve yıkamasını, kendi ayakkabısını, yağ ibriğini, kaşağını ve geri kalan her şeyini kendi yapmasını buyursaydı, herkes yalnız kendi işlerini yapsaydı, bir şehir iyi mi yönetilmiş olurdu sence?" Platon, 2010: 162a).

Bu sorunun yanıtı hayırdır. Zira Platon devletin ortaya çıkış sebebini insanların tek başına yeterli olmadıkları ve başkalarına ihtiyaç duydukları olarak açıklamaktadır. (Platon, 2013: 369b-372c). Dolayısıyla devlet Platon felsefesinde ihtiyaç amacıyla kurulan, insanların iş bölümü ile iş yükünü azaltmayı amaçlayan bir kurumdur. O sebeple yukarıdaki türden bir çıkarsamayla doğru yere varılamayacağı için bu tanıma daha geniş bir çerçeveden bakmak gerekir. Diyalogun akış sürecine bakıldığında bu tanımlama Kharmides tarafından yapılmıştır ama aslında Kritias'a aittir. Dolayısıyla bu tanımın açmazı Kritias'la Sokrates arasında giderilmeye çalışılacaktır. Bilgeliği kendi işini yapmak olarak teorize eden Kritias'a Sokrates'in soracağı soru caydırıcıdır. Bu soru, zanaatkarların bir şey yapıp yapmadığını ve kendi işlerini mi yoksa başkalarının işlerini mi yaptıkları doğrultusundadır. Kritias'ın da bu soruya olumlu cevapı hiç geçikmez. Fakat kendi işini yapmakla başkalarının işini yapmak birbiriyle uyuşmadığından demek ki, bu kavramsallaştırmada bir sıkıntı vardır.

Kritias`ın çözüm önerisi başkalarının işlerini yapmakla başkaları için bir şey imal edenlerin birbirinden ayrı şeyler olduğu biçimindedir (Kharmides 163b). Dolayısıyla bu durumda Kritias`a göre, bilge kişi, başkaları için bir şey imal eden sınıfa girmektedir. Kritias daha sonra Hesiodos`tan alıntılar yapar ve bilge kişinin güzel ve iyi şeyler yapan kişi olduğunu söyler. Dolayısıyla Kritias`a göre, her işi yapan değil, güzel ve yararlı işler yapan bilgedir. Çünkü Kritias`a göre, güzelden uzaklaşıldığı takdirde utanılacak şeyler de yapılabilmektedir. Kritias`ın söylediklerini duyan Sokrates, bilgeliğin iyi şeyler yapmak olduğunu Kritias`ın konuşmasında başından beri anladığını belirtir. Ve Kritias`a yeniden sorar: “İyi şeyler yapmak, imal etmek (ya da canın hangi sözcüğü çekiyorsa işte o) mi bilgelik dediğin?” (Platon, 2010: 163e). Kritias, evet yanıtını verince Sokrates, o zaman bilgelik kötülük değil iyilik yapmaktır diye karşılık verir. Kritias, düşüncesini tekrar dilegetirir ve kötülük değil iyilik yapanın bilge olduğunu dolayısıyla da bilgeliğin iyilik yapmak olduğunu belirtir. Sokrates, Kritias`ın bu tanımının eksik bir yanının olduğunu farkeder ve şöyle söyler: “Haklı olabilirsiniz ama beni şaşırtan bir şey var: bilge insanların bilge olduklarını bilmemelerini mümkün sanman” (Platon, 2010: 164a). Kritias durumun öyle olmadığını söylese de aslında durum Sokrates`in anladığı gibidir. Zira Kritias`ın tanımından hareketle bilgenin, yaptığı işin yararlı olup olmadığını bilmemesinin de mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Bu tanıma göre, hekim hastasının iyileşmesi için ilaç verir fakat ona yararlı olup olmayacağını bilemez. İşinin sonunda eğer tedavi yararlı olursa o zaman bilge olduğunu söyleyebiliriz ama o yine de bilge olduğunu bilmez.

Tanımın eksik olduğunun farkına varan Kritias, bilgenin kendi yaptığı işi ve kendisini bilmesi gerektiğini belirtir. Ve tanımını şu şekilde değiştirir: “Bilgelik, özellikle kendini bilmektir” (Platon, 2010: 164d). Bu tanıma duyan Sokrates, bilgelik eğer bir şeyi bilmek ise bilgeliğin bilim olması gerektiğini söyler. Kritias, buna karşın bilgeliğin: “insanın kendinin bilimi” (Platon, 2010: 165c) olduğunu söyler. Kritias, bilgeliğin bir bilim olduğu düşüncesindedir. Sokrates, diğer bilimlerin bir şey meydana getirdiğini söyler. Örneğin; hekimlik sağlığı, mimarlık evleri, "Peki, bilgelik ne meydana getirir?" (Platon, 2010: 165e) Kritias, Sokrates`in yanıldığını söyler. Bilgelik bilimi ile öteki bilimleri birbirine karıştırdığını belirtir. Örnek olarak, mimarlık ile geometri ve hesap biliminin meydana getirdiği şeylerin birbirinden farklı olduğunu gösterir. Sokrates ise

lafın altında kalmaz ve hesap biliminin, bu bilimin kendisinden farklı olan konusuna dikkat çeker. Bunlar tek ve çift sayılardır. Öyleyse bilgelik biliminin, bilgeliğin kendisinden farklı olan konusu neyle ilgilidir? Kritias, bu soruya şöyle yanıt verir: “Bütün bilimler, kendilerinden başka bir şeyin bilimidir, oysa bilgelik aynı zamanda hem kendi kendinin hem de başka bilimlerin bilimidir” (Platon, 2010: 166c). Sokrates, bu cevabın karşılığında, “o zaman bilgelik aynı zamanda bilgisizliğin de bilimidir” (Platon, 2010: 166e) yanıtını verir. Kritias bu düşüncüyü onayladığında ne büyüklükte bir hata yaptığının farkında değildir. Sokrates hatasını ona göstermek adına anolojilere başvurur. Sokrates, Kritias’ın savunduğu bu görüşü çürütmek adına şöyle söyler: “Hiçbir sesi işitmeyen ama kendini, öbür işitmeleri ve işitilmeyeni işiten bir işitme bulunduğunu düşünebilir misin?” (Platon, 2010: 167d). Kritias’ın yanıtı tabii ki hayırdır; ancak hâlâ bu benzetmenin kendi tezini çürüttüğünün farkında değildir. Sokrates, birkaç benzetme daha yapar. Arzulamanın, hiçbir şeyi, aynı zamanda da kendisini ve başka şeyleri arzulamasının imkânsız olduğunu, korkunun, hiçbir şeyden korkmaması ve aynı zamanda da kendinden ve başka tehlikelerden korkmasının çelişkisinden bahseder. Sokrates, Kritias’ın çelişkili söylemine dikkat çeker: “Bu çelişkileri gördüğümüz halde, bilgeliğin, hem bilgisizliğin hem de tüm bilimlerin bilimi olduğunu söylüyoruz.” Çelişkilerin farkına varan Kritias, ne söyleyeceğini bilemez hale gelir. Sokrates, tartışmayı sürdürebilmek adına şöyle söyler:

“Peki Kritias, istersen şimdilik bilimin bilimi olan bir bilim bulunabileceğini kabul edelim; böyle bir bilim bulunup bulunmayacağını bir başka sefer inceleriz. Bunun mümkün olduğunu varsayıdıktan sonra, insanın neyi bildiğini ve neyi bilmediğini bilmenin nasıl kolay olduğunu söyle. Çünkü kendi kendini bilmenin ve bilgeliğin bu olduğu sonucuna varmıştık, değil mi?” (Platon, 2010: 169d).

Kritias, biraz kendine gelir, düşüncelerini toparlayarak konuşmaya devam eder. Bunun böyle olduğunu onaylar ve bir insanın hangi bilime sahipse kendisinin de öyle olacağını belirtir. Örneğin hıza sahip bir insan hızlı olmak, kendini bilmek biliminin bilgisine sahipse de kendini bilmek, zorundadır. Sokrates, bu düşünceye karşılık, bu

bilime sahip olan bir kimsenin neyi bildiğini ve neyi bilmediğini de bilmesi gerektiğini söyler. Kritias, Sokrates'i onaylar ve bu ikisinin aynı şey olduğunu belirtir. Sokrates, Kritias'ın bu düşüncesinin karşılığında şöyle söyler: “Kendi kendini bilmenin, neyi bildiğini ve neyi bilmediğini nasıl aynı şey olacağını hâlâ anlamıyorum.” (Platon, 2010: 170a). Sokrates'in burada söylemek istediği, bilimin bilimi olan bir bilimin, bilim ve bilgisizlik ayrımını yapmaktan öteye gidemeyeceği sorunudur. Dolayısıyla bu bilim, hekimlik, ayakkabıcılık ya da gemicilik bilimleriyle ilgili bir konuşma yapamaz. Bu alanlara dair bilgi sahibi olmadığı ve onların yaptıkları şeyleri değerlendiremeyeceği için de bilgeliğin bize bir yararı dokunmaz. Bir hekimin yaptığı tedavinin doğru olup olmadığını tespit edemeyen bilgeliğin ise site yönetiminde hiçbir yararı yoktur. Buradan anlaşıldığı gibi de Sokrates'e göre, herhangi bir bilim hakkında o bilimin bilgisine vakıf olan kişi konuşabilir. Dolayısıyla bilgelik tüm bilimlerin bilimi olamaz.

Sokrates, bilgeliğin siteyi ve diğer bilimleri kendi yönetimi altında tuttuğunda iyi sonuçlar elde edileceği görüşündedir. Bilgeliğin mutlak denetiminin herkes (yurttaşlar, tacirler, zanaatçılar v.s) açısından yararlı olacağını düşünmektedir. Ama bu konuda da aklına takılan bir sorun vardır: “Hep uyanık duran bilgelik, bilgisizliğin aramıza sızıp, işlerimize karışmasına izin vermezdi. Ama bilime uygun olarak yaşamının, iyi ve mutlu yaşamak olup olmadığını henüz bilemiyorum” (Platon, 2010: 173d). Kritias ise tam tersi, bilgelikten uzaklaşıldığı takdirde mutluluktan da uzaklaşılacağı görüşündedir. Bizi mutlu etmeye yarayan bu bilimin konusunun ne olduğunu sorar, Sokrates. Sokrates, soruya cevap verebilmesi adına birkaç bilim adı sayar ve bizi mutlu etmeye yarayan bilimlerin bunlar olup olmadığını Kritias'a sorar. Kritias, kastettiği bilimin bu saydıkları-ayakkabıcılık, tunç işleme olmadığını söyler. Bunu duyan Sokrates, Kritias'ın konuşmasından, diğer bilimlerin mutluluk sağlamadığı sadece bazı bilimlerin mutluluk sağladığının anlaşılacağını belirtir. Dolayısıyla bu kabul bizi bilime uygun yaşamak mutlu olmaktır ilkemizden ayırır.

Kharmides ve Kritias'ın verdiği tanımların hiçbirisi bilgeliği yeteri kadar açıklamayan, onun özünün ne olduğunu bize vermeyen tanımlardır. Diyaloğun son kısmında Kritias, yeni bir bilgelik tanımı yapar. Ona göre, bilgelik, yani bizi mutlu kılmayı

amaçlayan bilim; “iyiyi ve kötüyü bilme bilimidir” (Platon, 2010: 174d). Sokrates, bu tanımın da eksikliklerini bulmak adına Kritias’a sorular sormaya devam eder. Sokrates, bizi mutlu kılmaya yarayan bu bilimi diğer bilimlerden ayırdığımız zaman ayakkabıcılığın, gemiciliğin, hekimliğin daha mı az başarılı olacağını sorar. Başarılarında bir azalma olmayacağını düşünen Kritias’a, Sokrates, eğer aralarında bir bağlantı olmazsa bunların iyi şeyler yapıp yapmadığını anlayamayacağımızı söyler. Devamında bu bilimin bilgelikten ayrı mı olduğunu sorar. Çünkü bilgeliğin bilimlerin ve bilgisizliğin bilimi olduğunu söylemiştik, iyinin ve kötünün bilgisini bilme bilimi ise bize yararlı olan şeyleri araştırır. Kritias, Sokrates’in bu çıkarsamasını doğru bulmaz ve bütün bilimleri kapsayan bilgeliğin, iyinin bilimini de içerisine alacağını belirtir. Kritias’a göre, bilgelik iyinin bilimini de kapsadığı sebebiyle bize yararlıdır. Fakat öncesinde Kritias, bilimlerle bilgeliği birbirinden ayıştırdığı için bilgeliğin sadece bilimin ve bilgisizliğin araştırmasını yaptığını kabul ettiği için burada bir sorun ortaya çıkmaktadır. Kritias’ın bu ayıştırmasından; bize yararlı olan hekimlik, ayakkabıcılıktır, bilgeliğin ise bir yararı yoktur, sonucu çıkmaktadır.

Sokrates, vardıkları sonucu tek bir soruyla şöyle izah eder: “Bilgelik bize hiçbir yarar sağlamıyorsa, bizim için nasıl yararlı olabilir?” (Platon, 2010: 175a). Kritias için bu soruya verilebilecek bir cevap yoktur. Zira tartışmanın bu yere gelmesine bilgeliği yanlış tanımlama girişimlerinde bulunmaları neden olmuştur. Sokrates son konuşmasını; bilgeliğin aslında çok yararlı, insanı mutlu kılmayı amaçlayan bir bilim olduğu, fakat kendilerinin tartışmayı doğru bir şekilde yürütmedikleri için yanlış sonuçlara vardıkları açıklamasıyla yapar. Son olarak, Kharmides için üzüldüğünü onun böyle bir bilimden yararlanmadan yaşamını sürdüreceğine katlanamayacağını belirtir. Kharmides ise bilgeliği Sokrates’ten doğru bir şekilde öğrenene kadar onun yanını hiçbir zaman bırakmayacağını söyler. Kritias, Kharmides’in bu tavrını takdir eder ve bunu yaptığı süre boyunca bilgeliğini yeterli kadar kanıtlamış olacağını belirtir. Bilgelik erdeminin neliğine gelince ise Platon bu araştırmasını *Devlet* diyalogunda tekrar tartışmaya açar, bilgeliğin ne olduğu bu eserde yanıtlanır.

Kharmides diyalogunda geçen erdem tanımlamalarının incelemesine göre, bilgelik yukarıda verilen tanımlamalardan hiçbirisi değildir. Özetle bilgelik; sakinlik, utangaçlık, yalnızca kendi işini yapmak anlamlarına gelmemektedir. Pekâlâ, o zaman bilgelik nedir? Ve bu erdem nerede ne işi yapmaya yarar, veya başka bir ifadeyle Platoncu tabirle, tüm bilgelik addedilen eylemlere bilgelik özelliğini veren öz nedir?

Platon *Devlet`* te bilgelik erdeminin tanımına yine bir çözümleme aracılığıyla erişir. Eserde bilgeliğin devlet yönetimini ifade eden bir erdem olduğuna şu şekilde işaret eder: “Bizim kurduğumuz devlette bilgelik vardır; çünkü, kararlarını bilgece verir” (Platon, 2013: 428b). Bu tanımlamadan hareketle bir sonraki çıkarsamayı şöyle yapar: “Bilgece karar vermek bir bilgi işidir. İnsanlar bilgisizlikleriyle değil, bilgileriyle doğru karar verirler. Ama, toplumda birçok hem de çeşit çeşit bilgiler vardır” (Platon, 2013: 428b). Dolayısıyla buradan hareketle bilgeliğin dülgerliğin mi tahta işçiliğinin mi yoksa başka bir alanın mı bilgisine sahip olmak anlamına gelip gelmediği araştırılır. Bu araştırmanın sonuçlarına göre, bilgelik, bu türden zanaatların bilgisine sahip olmak değil, devletin yönetimi ile ilgili olması gereken bir erdem türüdür. Sokrates`in sorduğu soru doğru yanıtı elde etmek adına önem taşır: “Kurduğumuz devlette yurttaşların şu ya da bu işini değil de, bütün toplumu düşünen ve devletin başka devletlerle ilişkilerini düzenleyen bir bilgi var mıdır?” (Platon, 2013: 428d). Bu soru Platon tarafında olumlu yönde yanıtlanır. Zira ideal devletin yönetimi bilge kişilerden başkasına devredilemez: “Bu bilgi koruyuculuk bilgisidir. Demin en iyi koruyucu dediğimiz adamlarda bulunur.” (Platon, 2013: 428d). Bu minvalde bilgeliğe dair şu sonuca varılır: “Tabiata uygun olarak kurulmuş bir devlet, akıllı olmasını kendini yöneten küçük bir topluluğun bilgisine borçludur. Bilgelik diyebileceğimiz bilgi de budur” (Platon, 2013: 429a). Haliyle bilgeliğe dair araştırmanın nihai sonucu bilgeliğin devlet yöneticilerinin sahip olması gereken ve yönetilenlerin yararına, onların iyiliği ve mutluluğu doğrultusunda karar almaya yarayan bir erdem türü olduğu biçimindedir. Macintyre`ın bilgelik erdemine ilişkin açıklaması şu doğrultudadır:

“Aklın kendisi, adaletin kendisinin, güzelliğin kendisinin ve diğer bütün formlardan öte İyi Formunun kendisinin ne olduğunu ayırt edebilecek şekilde, matematiksel ve diyalektik araştırma ile

disipline edildiğinde, kendine özgü erdem olan *sophia* erdemini, yani bilgeliğini, sergilemiş olur” (Macintyre, 2001: 212-213).

Dolayısıyla bilgeliğin; idealara göre, idealardan hareketle aklın disipline edilmesi ve bunun yardımıyla devletin yönetilmesi anlamına geldiği söylenebilir. Pekâlâ, Platon`da erdem türlerinden biri olan bilgeliğin ne olduğu ve ne işe yaradığı bu şekilde açıklandı. Ve bilgeliğin yöneticilerin erdemi olduğu sonucuna varıldı. O halde diğer sınıftan olanların erdemleri nelerdir ve ne anlama gelmektedirler?

Yukarıdaki sorudan hareketle Platon`un *Devlet`te* izlediği yol takip edilerek bir başka erdem türü olan cesaretin neliği sorunu tartışılabilir. Platon, bu erdem türünü de gençlik veya aporetik yapıtlarından biri olan herhangi bir nihai tanımın yapılamamasıyla ama genel kanaatlerin iyice masaya yatırılmasıyla sonuçlanan bir diyalog *Lakhes`te* tartışır. Sorunun daha iyi anlaşılması, cesaretin ne olduğunu öğrenmek adına önce ne olmadığına odaklanmak, bu vesileyle *Lakhes`teki* cesaret ile ilgili tanımlara bakmak yerinde olur.

1.3. KORUYUCUNUN ERDEMİ OLARAK “CESARET”

Lakhes diyalogunun konusu cesaret üzerinedir. Konuşmacılar, çocuklarına doğru eğitimi verecek eğitmeni arayan *Lysimakhos* ve *Melesias* ile oğulları, fikirlerini almaya geldikleri, *Nikias* ve *Lakhes* ile *Sokrates*'tir. *Lysimakhos* ve *Melesias*, *Nikias* ile *Lakhes*'i bir savaş gösterisini izlemeye davet ederler. Bu gösteriyi izletmekte maksatları oğullarına silahlı savaş eğitimini vermeleri konusunda *Nikias* ve *Lakhes*'in fikirlerinden yararlanma ihtiyacıdır. *Nikias* ve *Lakhes* gösteriyi izledikten sonra bu konuda *Sokrates*'in fikirlerinin önemli olacağını, zira bu konuda onun daha bilgili olduğunu belirtirler. *Sokrates*, konuyla ilgili fikirlerini *Nikias* ve *Lakhes*'in görüşlerini dinledikten sonra bildirebileceğini söyler.

İlk önce *Nikias*, silahlı savaş sanatı üzerine konuşmaya başlar. Ona göre, bu sanat öğrenilmesi gereken sanatlardandır. Hem gençlerin boş vakitlerini değerlendireceği hem de onları daha cesur ve yiğit kılacağı için önem arz etmektedir. İkinci konuşmacı olarak *Lakhes* sözlerine başlar. *Lakhes*'in fikrine göre, silahlı savaş sanatı pek de gerekli değildir. Bunu söylemesinin gerekçesi ise savaş konularında üstün niteliklere sahip *Lakedaimon*'luların bu sanata ve sanatın eğitmenlerine karşı ilgisiz oluşlarıdır. Bu sanatın gereksiz olduğuna dair bir başka neden olarak, izledikleri gösterideki kişinin başından geçen bir olayı anlatır. Gösteriden sonra kendisini övmesine karşın *Lakhes*'in anlattığı olayda rezil bir duruma düşmüştür. Dolayısıyla bu iki neden bu sanatın pek de gerekli olmadığını savunması için *Lakhes* açısından yeterlidir. Konuşmaları dinleyen *Lysimakhos*, *Sokrates*'ten oyunu kime verdiğini sorar. Bu soru karşısında şaşıran *Sokrates*, *Lysimakhos*'a şöyle yanıt verir: “Çoğunlukta olan tarafın düşüncesini mi benimseyeceksin?” (Platon, 2010: 184d). *Sokrates*'in sorduğu bu ironik soru, çoğunluğun görüşünün ciddiye alınmaması gerektiğine işaret eder. Zira bir konu hakkında fikir alınacaksa çoğunluğun ne dediğine değil, o konunun uzmanının ne söylediğine bakmak gerekir.

Sokrates konuyla ilgili bir başka hususa da dikkat çeker. Bu husus, filozofun bireyin eğitimine ne kadar önem verdiğinin göstergesidir. “*Lysimakhos*'la sen, bu oyunda ortaya

sunduğunuz şeyin önemsiz mi olduğunu sanıyorsunuz? Kaybetmeyi göze aldığınız şey en önemli zenginliğiniz değil mi? Çocuklarınızın iyi ya da kötü yetişmesine göre, iyi ya da kötü yönetilecektir babalarının evi; her şey, eğitimin onları nasıl yetiştireceğine bağlıdır” (Platon, 2010: 185a). Dolayısıyla kendisini ve evini iyi yönetemeyen bireyin yaşamı, sitenin yönetiminde de sorunlar doğurur. Bu sorunları ortaya çıkmadan önce yok etmenin tek yolu ise Sokrates’e göre, doğru eğitimden geçer. Tekrar konuya geri dönersek, yapmamız gereken şey eğitmenini aradığımız sanatın ne olduğunu araştırmaktır. Örneğin atlara gem vurmaya araştırıyorsak konu gemle ilgili değil atlarla ilgilidir. Sokrates’in burada dikkat çektiği şey amaç-araç ilişkisidir. Gençlerin savaş sanatı üzerine eğitimini araştırırsak da buradaki esas amacımız, “gençlerin ruh eğitimi”dir (Platon, 2010: 185e). Araştırmadaki esas maksat araç olan savaş sanatı değil, savaş sanatının amacımız olan ruh eğitimine gösterdiği etkidir. Bu etkiyi doğru yapabilmek için konuyla ilgili iyi eğitimcilerden ders almış olanların ya da hiçbir eğitimciden ders almadan kendisini iyi yetiştirmiş olanların görüşlerine önem vermeliyiz. Sokrates, kendisinin hiçbir eğitimciden ders almadığını ancak bu konulara her zaman ilgi duyduğunu belirtir. Nikias ve Lakhes’in de kabul ettiği üzere konu üzerine soruşturma yaparak ilerlemenin yararlı olacağına karar kılırlar.

Sokrates, gençleri erdemli yetiştirmek adına ihtiyacımız olan şeyin öncelikle erdem bilgesi olduğu görüşündedir. Ve ele aldığımız konu erdem tamamını değil, sadece bir parçasını ilgilendirir. Bu erdem cesarettir. Sokrates ilk soruyu Lakhes’e yöneltir: “Söyle bakalım cesaret nedir?” (Platon, 2010: 190e). Lakhes ilk cesaret tanımını şöyle yapar: “Bir adam yerinden kıpırdamadan, kaçmadan düşmana kafa tutmaya kararlıysa, emin ol ki cesur bir adamdır” (Platon, 2010: 190e). İlk tanımından anlaşıldığı kadarıyla düşman karşısından kaçmayan kişi Lakhes’e göre, cesaretlidir. Tanımın eksik bir tanım olduğu ilk bakışta anlaşılmaktadır ki, Sokrates de tanıma itirazını dile getirmekte hiç gecikmez. Zira kaçmadan dövüşenlerin olduğu gibi at üzerinde hareket halinde dövüşenler de vardır. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta daha vardır. Lakhes’in kendisinin de belirttiği üzere, “yunan ağır piyadeleri benim dediğim gibi dövüşür” (Platon, 2010: 191b). Bu olgudan hareketle Lakhes, genel bir tanım değil, tekil bir durumdan hareketle bir tasvir sunar. Lakhes’in bu düşüncesinden hareketle şunu söyleyebiliriz:

İnsanların büyük bir çoğunluğu, içinde buldukları toplumun genel kabul gördüğü kuralları hiç sorgulamadan kabul etmeye ve bu kuralları evrensellemeye eğilimlidir. Dolayısıyla herhangi bir konuyla ilgili bu türden ‘sınırlı bilgi’leri ilk elden kabul etmemiz doğru olmayabilir. Nitekim Sokrates’in de genelde yaptığı şey budur.

Sokrates, Lakhes’in ilk tanımının eksik olduğunu belirttikten sonra, tekrar sorar: Cesaretin her durumda değişmez ve aynı kalan özü nedir? Duymak istediği yanıt cesaretli eylemlere dair örnekler ya da cesaretin bir parçasının ne oldu değil, bütünü kapsayan bir cesaret tanımıdır. Lakhes bu soruya cevap olarak ikinci cesaret tanımını yapar: Cesaret, “bir çeşit ruh dayanıklılığıdır” (Platon, 2010: 192c). Peki, bu dayanıklılık her çeşit dayanıklılık mıdır? Yoksa yalnızca güzel ve iyi olan şeylerde gösterilen dayanıklılıktır? Lakhes, güzel şeylerde gösterilen dayanıklılık olduğunu belirtir. Güzel şeylerde gösterilen dayanıklılık ise bu akıllıca yapılan bir eylemdir. Dolayısıyla tanım, “cesaret akıllıca dayanıklılıktır” (Platon, 2010: 192d) şeklini alır. Yapılan bu cesaret tanımı yine yanlış bir tanımdır. Zira tanıma göre, akıllıca dayanıklılık gösterenlerin hepsi cesaretli eylemler olarak kabul edilmelidir. Örneğin, bir hastanın sağlığı için yememesi gereken şeyi hekimin ona vermemesindeki diretmesi, akıllıca bir dayanıklılıktır fakat buna cesaretle ilgilidir diyemeyiz. Başka bir örnek: Savaşta deneyimli olan güçlü birisinin karşısındaki kişinin deneyimsiz olmasına rağmen diretmesi cesurluğun göstergesidir. Peki, akıllıca bir tutum mudur? Tabii ki, hayır. Yine başta kabul ettiğimiz ön kabulle çeliştik, biz akıllıca dayatmaların güzel olduğunu söylemiştik, akılsızca olanlar ise çirkindir. Görünen o ki, doğru tanımlı yapamamışız. Sokrates, bu analogilerden hareketle Lakhes’in cesaret ile ilgili ikinci tanımını da çürütür.

Nihayet söz sırası Nikias’a gelir. Sokrates, onları bu durumdan çıkarmaya yardımcı olması için Nikias’tan cesaret ile ilgili ne düşündüğünü ifade etmesini ister. Nikias, Sokrates’in bir yerde bildiğimiz şeylerde iyi, bilmediğimiz şeylerdeyse kötüyüz dediğini, dolayısıyla cesaretin bir tür bilgi olduğunu söyler. “Cesaretli adam iyi ise, bilgili de olduğu apaçık ortada” (Platon, 2010: 194d). Peki, bu bilgi flavta ya da harp çalmanın bilgisi değilse neyin bilgisidir? Nikias bu soruya cevap olarak cesaret tanımını şöyle yapar: Cesaret, “gerek savaşta gerek başka her alanda nelerden kaçınıp neleri göze almak

gerektiğini gösteren şeylerin bilgisidir” (Platon, 2010: 195a). Bu tanıma ilk karşı çıkış Lakhes tarafından gerçekleşir. Lakhes, Nikias’ın cesareti nelerden kaçınmak, neleri göze almak gerektiğinin bilgisi olarak öne sürmesini saçmalık olarak görür. Zira hastalıklardan kaçınmanın en iyi yolunu hekimler bilir, bu durumda hekim olmak cesareti mi gerektirir? Ya da diğer zanaatçılar, nelerden kaçınmak gerektiğinin bilgisine sahiptirler ama onlara bu bilgilerinden dolayı cesur demiyoruz. Nikias bu karşı çıkışı yetersiz bulur. Hekimlerin bilgisi sadece hastalık ve sağlık konularıyla sınırlıdır, oysa cesaretli bir adam, ölümün mü yaşamının mı gerekli olduğunun bilgisine de sahiptir. Bu yanıtı veren Nikias’a bu sefer yine Lakhes karşı çıkar. Ne zaman ölüneceğini ne zaman yaşanacağını en iyi kahinler bilir, o zaman sen kahin olmadan cesur olunamayacağını mı söylemek istiyorsun? Nikias, kahin ile cesur adamı şöyle ayırt eder:

“Kahinin işi ölüm, hastalık, mallarını kaybetmek, savaşta ya da başka bir mücadelede zafer kazanmak ya da bozguna uğramak gibi bir insanın başına gelecek şeylerin belirtilerini ayırt etmekle sınırlıdır. Ama bunların hangisine katlanmanın, hangisine katlanmamanın daha iyi olacağını kestirmek neden başka birinin değil de kahinin elinde olsun?” (Platon, 2010: 196a).

Sözü edilen ‘başka adam’, Nikias’a göre, cesaretli adamdır. Nikias, cesaretli adamın korkulacak ve korkulmayacak şeylerin bilgisine sahip olduğuna inanmaktadır. Sokrates’e göre, bu düşünceyi kabul ettiğimiz zaman cesaretin çok az insanın ulaşabileceği bir bilgi türü olduğunu kabul etmemiz gerekir. Dolayısıyla cesur hayvanlar olarak tanımladığımız hayvanların hiç de öyle olmadığını da belirtmeliyiz. Zira cesaret akılla ulaşılabilecek bir bilgi türüyse hayvanların elde edebileceğini söyleyemeyiz. Nikias, hayvanların ataklık ve çılgınlıkla bulunduğu eylemlerinin cesaretle alakadar olmadığı görüşündedir. Çocuklar da bilgisiz olduğu şeylerde çekinmeden eylemde bulunur, onlara yaptıkları şeyler sebebiyle cesur demediğimiz için cesaret ile korkusuzluğu birbirinden ayırmak gerekir. Ve kendisini şöyle savunur: “Halkın çoğunluğuyla birlikte cesaretli dediğin işlere, ben ataklık; sözünü ettiğim, düşünülerek yapılan işlere de cesaret derim” (Platon, 2010: 197c). Lakhes, Nikias’ın bu söylediklerini alaya almak ister fakat Sokrates, Nikias’ın bu bilgileri

sofistlerden öğrendiği için sorgulamayı devam ettirmeyi önerir. Sokrates, “Nikias’a cesaretin sadece geçmişteki korkulacak ve korkulmayacak şeylerin bilgisi olduğunu mu, yoksa bütün zamanları mı kapsadığını?” sorar. Nikias bütün zamanları kapsadığı görüşünde olduğunu belirtir. O zaman tanım şu şekilde dönüşür: Cesarettten “her durumdaki bütün iyiliklerin ve kötülüklerin bilimi olduğu anlaşılıyor” (Platon, 2010: 199d). Bu durumda yaptığımız tanım aradığımız sorunun cevabı değil. Çünkü her durumda iyi ve kötüyü birbirinden ayırtedebilmek erdemin bütünüdür dolayısıyla burada dindarlık da adalet de ölçülülük de vardır. Bizim aradığımız şey ise erdemin bütünü değil, erdemin bir parçası olan cesaretin tanımını idi.

Doğru cesaret tanımını yapamayan Lakhes’in ve Nikias’ın konuşmaları ikisinin de bu konuda bilgisiz olduğunu açığa çıkarır. Yük yine Sokrates’in omuzlarında kalır. Bu durumda Lysimakhos, Sokrates’e kendisinin çocukların eğitimiyle ilgilenmesini teklif eder. Sokrates ise kendisinin de diğer iki konuşmacıdan farksız olarak bu konuda bilgisiz olduğunu bunun için de bilgi sahibi kişiyi bulup hepsinin eğitilmesi gerektiğine vurgu yapar. Bu düşüncüyü onaylar ve ayrılırlar.

Diyalogdan anlaşıldığı kadarıyla konu diğer Sokratik diyaloglardaki gibi yanıtı bulunamayan bir soru etrafında dönüp dolaşır. Nihai olarak ortaya çıkan şey, herhangi bir konuyla ilgili bilgili olduğunu savunan kişilerin bilgileri aslında sanı ve kanaatlerden ibaret olduğudur. Tek bildiği şeyin hiçbir şey bilmediği olduğunu söyleyen Sokrates ise yine bilgili olduklarını sananları sorgulayarak aslında bilmediklerini kanıtlamış oldu.

Dolayısıyla hem cesaret ile ilgili genel kanaatlerin sorgulanması hem de diyalektik akılyürütme ile yakından temas kurmamıza aracılık eden *Lakhes* diyalogunun cesaret erdeminin nihai tanımına ulaşmak adına gerekli bilgiyi vermediği söylenebilir. Peki, Platon için devletin sacayaklarından biri olan bu erdem türü yanıtı mı kalmakta? Bilgelik erdeminde olduğu gibi bu erdem de *Devlet* diyalogunda açıklığa kavuşturulur. O zaman cesaretin ne olduğunu ve hangi sınıfın üyelerinin bu erdeme sahip olması gerektiğini öğrenmek adına Platon’un *Devlet*’teki incelemelerine odaklanmak gerekir.

Devlet`te Sokrates aracılığıyla cesaret erdeminin neliğine ilişkin sorulan soru cesaretin kimlerin sahip olması gereken erdem olduğuna dair belirli işaret barındırmaktadır: “Bir devlete korkak ya da yiğit demek için, onun uğrunda savaşan insanlardan başka kim akla gelebilir?” (Platon, 2013: 429b). Dolayısıyla bu yönlendirici sorudan cesaretin bekçi sınıfının sahip olması gereken bir erdem türü olduğu ortaya çıkar ve sonrasında cesaret erdemine şu şekilde açıklama getirilir: “Demek, devlet yürekli olmasını belli bir parçasına borçludur. Kanun koyucu, eğitim yoluyla, neden korkulup, neden korkulmayacağını aşılamıştır insanlara. Bu azınlığın işi, aşılanan bu değeri her yerde, her zaman korumaktır” (Platon, 2013: 429c). Bu açıklamadan hareketle “yiğitliğin bir çeşit koruma olduğu” (Platon, 2013: 429c) sonucuna varılır. Pekâlâ, ne ile ilgili bir koruma denildiğinde, Platon şu şekilde yanıt verir: “Korkulacak şeyler üstüne eğitim yoluyla, kanunların verdiği inancı koruması. Yiğit olan bu inancı her yerde, her vakit korur demekle, onu keder, sevinç, istek ve korku içinde bir yana bırakmaz” (Platon, 2013: 429d). Nihai olarak bekçi sınıfının sahip olması gereken cesaret erdeminin tanımı şu şekilde yapılır: Cesaret, “korkulacak ve korkulmayacak şeyler üstüne, kanunlara uygun olarak, beslediğimiz inancın sarsılmazlığı”dır (Platon, 2013: 430b).

Bu tanıma ilaveten cesaretle ilgili açıklamalarını Platon *Yasalar`da* da sürdürür. Cesaret yalnızca korku ve acıya karşı gösterilen bir direnç değil, aynı zamanda arzu, haz ve insanı cezbedecek gönül okşayan sözlere karşı da bir nevi direnci simgeleyen erdem türüdür (Platon, 2007: 633d). Dolayısıyla cesaret erdemi bizi acı ve hazların çekim gücüne karşı koruyan bir erdemdir. Platon bu durmun izahını daha da genişleterek şu şekilde ifade eder: “Hazlara yenilen daha kötüdür; nitekim hepimiz hazlara yenik düşenin acılara yenik düşenden daha utanılacak biçimde kendine yenildiğini söyleriz” (Platon, 2007: 633e).

1.4. ZANAATÇININ ERDEMİ OLARAK “ÖLÇÜLÜLÜK”

Platon, iyi yaşamın ölçülü bir yaşam olduğunu düşünür. Haliyle iyi yaşamın imkânı ölçünün sosyal yaşamın bütün alanlarına yayılmasına bağlıdır. Platon`u bu düşünceye götüren neden insan doğasıdır. Burada, Platon`un insan doğası varsayımından hareketle ölçüye dair bir tartışma gerçekleştirilecektir. Gyges`in yüzüğü miti, Adem ile Havva`nın cennetten kovuluş hikayesi ve *Protogoras`ta* geçen yaratılış efsanesi bu tartışmayı olanaklı kılacaktır.

Devlet`te anlatıldığı üzere, kral hizmetindeki çobanlar, ayın belirli günlerinde krala hesap vermek üzere toplanırlar. Lydalı Gyges de bu çobanlardan biridir. Toplantı öncesi Gyges, bir olay yaşar. Sürüyü otlatırken yağmur yağar, gök gürler ve yer yarılr. Bu yarıktan içeri giren Gyges, tunçtan yapılmış bir atın içinde, insandan büyük bir cesedin parmağında bir yüzük bulur. Toplantıya bu yüzükle katılan Gyges, yüzüğü içe doğru çevirdiğinde görünmez olur. İşi çözdüğünde, kralın karısını baştan çıkarır ve birlikte kralı öldürürler. Bunun sonucunda başa gelen Gyges, dilediği gibi yaşar, hiç sakınmadan dilediğini yapar (Platon, 2013: 359d- 360b).

Gelgelelim, bu mit, eğri adam mı yoksa doğru adam mı kârdadır sorununu çözmek için anlatılır. Aynı zamanda mit aracılığıyla “doğru adam gerçekten doğru mudur, yoksa doğru görünmek ve işini hali yoluna koymak peşinde midir?” sorununa çözüm aranır. Glaukon, eğri adamın savunusunu yaparken, Sokrates`e, doğruluğun savunuculuğu düşer. Glaukon, anlatılan mitem yola çıkarak, eğri adamın da doğru adamın da eline fırsat düştüğünde eğri yola başvurmasının kaçınılmaz olduğunu belirtir. Zira elinde olanla yetinmeyip sahip olduğundan daha fazlasını dilemek insanın doğasında olan bir şeydir. Ama insan bu doğaya uymak zorunda da değildir. Ne ki, bu doğanın farklı türden eylemek imkânları da vardır. Oysa insanoğlu bilgi ile değil, kanımlarla iş görmeyi sever. Kendisini daha iyi yaşama götüreceği yeti ile hareket etmek yerine, iyi olana götüreceğini sandığı bir yeti ile hareket eder. Zorunlu isteklerini tatmin edip daha ölçülü bir yaşam sürdürmeye karşın, zorunsuz olanları zorunlu hale getirip kendi eliyle kendisini uçurumdan yuvarlar.

Şairlerin bu konudaki görüşleri de ortaktır: “Hepsi ölçülü, doğru olmayı överken, bunun zor bir iş olduğunu söyler. Oysa ki ölçüsüzlük, eğrilik rahattır, kolay elde edilir.” (Platon, 2013: 364a). Buna karşın Platon, erilik-doğruluk tartışmasının kâr-zarar hesabıyla yürütülmesini doğru bulmaz. O, bunun yerine şöyle bir yolu uygun görür:

“Hiçbiriniz, ne şiirle ne sözle bunları ele alıp birinin içimizdeki en büyük bela, ötekininse en büyük nimet olduğunu yetesiye belirtmediniz. Genç yaşımızda buna inandırılmış olsaydık haksızlığı önlemek için birbirimize bekçilik etmezdik. İnsan belaların en büyüğüyle bir çatı altında bulunmaktan korkar, kendi kendinin bekçisi olurdu.” (Platon, 2013: 367a).

Öyleyse, ölçülülük kendi kendisinin bekçisi olmak anlamına gelebilir mi? Yani insanın kendi kendini yönetmesi. Öyle ki, insan isteği sınır tanımazdır. En büyük felaketler de buradan doğar. Örneğin, savaş konusunda: “Otlaklarımız, tarlalarımız bize yetmez olunca, komşularımızınkini ele geçirmek isteyeceğiz. Onlar da bizim gibi *zorunlu gerekler* sınırını aşıp sonsuz bir mal edinme hırsına kapılmışsalar, bizim toprağımızı almak isteyecekler.” (Platon, 2013: 373d). Bunun neticesinde zorunlu isteklerle iyi bir yaşam sürdürmenin yerini, zorunsuz olanların peşinden sürüklenmek alacaktır.

Gel gör ki, insan istemesi sınır tanımazdır. Adem ile Havva örneğinde olduğu gibi. Onlara verilen öğüt şöyleydi: “Tüm elinizdeki imkânlardan yararlanın, ama bir tek şu ağacın meyvesine dokunmayın.” Yapılacak iş çok basit, iyi yaşamın tüm olanakları da ellerindedir. Kendilerinden bir tek şey istenmektedir. O da kendi iyilikleri içindir. Fakat baştan çıkacaktırlar... Efsanede baştan çıkarıcının yılan veya Havva olduğu söylenir, Platon`da da bunun örnekleri vardır: Çokbaşı canavar, kötü huylu at. O halde anlatılar görünürde farklıdır. İşaret ettikleri nokta ise aynıdır: İsteme, öfke duyma ve akıl yetilerinden oluşan insan varlığı, yönetilmesi gerekeni yönetici koltuğuna oturtursa, araba devrilir, varolan iyi yaşam veya cennet düzeni yerini, haksızlık ve düzensizliklerle, pişmanlık ve azaplarla dolu bir yaşama bırakır.

Bundandır ki, *Protogoras*'ta ölçülülük ve doğruluğun belirli bir düzen sağlamak için Zeus tarafından insanlara gönderildiği, bir mit* aracılığıyla anlatılır. Haksızlık ve düzensizliklerle dolu bir yerde ancak bu değerler aracılığıyla uyum içeren bir yaşam kurulabilir. Ölçülülüğün insan yaşamı için önemi apaçık ortadadır, ama henüz kendisinin ne olduğu sorusuna yanıt verilmemiştir. Pekâlâ, ölçülülük nedir? “Ölçü, isteklerimize, tutkularımıza vurduğumuz bir çeşit dizgindir. Bu anlamın izlerini halk deyimlerinde buluruz. Örneğin, kendini tutma, kendine hâkim olma gibi..” (Platon, 2013: 430e). Buradan hareketle şöyle bir çıkarım yapılabilir:

“Bir insanın içinde iki yan vardır: Biri iyi, biri kötü. İyi yan, kötü yanı buyruğuna aldı mı, buna kendine hâkim olma diyoruz, bunu yapana da övmüş oluyoruz. Tersine, kötü eğitim görme, kötülerle düşüp kalkma yüzünden iyi yan zayıflar da, kötü yanın buyruğuna girerse, böyle birine de kendinin kölesi deriz. Buysa kötüleme olur.” (Platon, 2013: 431a).

Platon, ölçünün bilgelik ve cesaret gibi olmadığını söyler. Bu ikisi, toplumda belirli kişilerin sahip olduğu erdemken, ölçü bütün topluma yayılır, herkesi kendi işinde ölçülü ve uyumlu kılar. Bu uyumdan doğru yöneten-yönetilen ilişkisi elde edilir. Toplumsal yapıda ve insan karakterinde uyum ve ölçü meydana gelir. (Platon, 2013: 432a)

Pekâlâ, demek ki, ölçülülük, kişinin kendi kendisini yönetmesidir. İyi yanın kötü yanı buyruk altında tutmasıdır. En fazla yatkın olunan şeylere karşı, aklın kararlarına uymaktır. Örneğin bir işin kolay yolla çözümü önünde dururken, zahmetli olanı, ama adil

* Mit şu şekildedir: Tanrılar ölümlü türleri yaratır ve Prometheus ile Epimetheus'a yaratılan canlılara yeteneklerini dağıtma görevini verirler. Hayvanlara gereken yetenekleri verdikten sonra insana pek fazla yetenek kalmaz ve çok çelimsiz kalırlar. Bu durumda Prometheus, insanların da hayatta kalabilmeleri için tanrılardan ateş ve sanatların bilgisini çalır ve onlara verir. Ama Zeus'tan düzenli yaşam oluşturabilmenin bilimi olan siyaset bilgisini çalamamıştı. Siyaset bilimine sahip olmayan insanlar onun bir bölümü olan askerlik sanatına da sahip olmadıkları için hayvanlara karşı savunmasız durumda kalırlar. Siyaset sanatından mahrum insanlar, biraraya geldiklerine birbirlerine kötülük ettikleri için site de kuramazlar. Sorunu çözmek adına Zeus, insanların herbirine utanma ve doğruluk duygusunu verir. Utanma ve doğruluk sayesinde insanlar site içerisinde ölçülü ve doğru davranmaya başlar, böyle davranmayanların ise cezalandırılması öngörülür.

olanı tercih etmektir. Nihayetinde ahlaki meselelerde ve diğer bütün konularda ölçütü insan olarak değil, Tanrı olarak belirlemektir.* (Platon, 2007: 716c)

Bilgelik, cesaret ve ölçülülük erdemlerinin neliği Platon'un belirli diyaloglarına binaen ortaya koyulduktan sonra şimdi asıl mesele, Platon etiği ve siyaset düşüncesinin özü denilebilecek bir kavram olan adalet kavramı ve bu kavramın oluşturacağı düzen problemi tartışılabilir. Bu hususta Platon'u bu araştırmaya sevk eden etkenlere şu şekilde değinilebilir: İlk olarak, Atina ve diğer Yunan devletlerinde varolan siyasi istikrarsızlıklar, düzen sağlanamaması ve politik iktidarsızlıklar vesilesiyle ortaya çıkan kaos durumu. İkinci olarak, Sokrates'in ahlaki tümelleri varsayarak, bu ideallerini gerçekleştirmek uğruna segilediği yaşam tarzı ve böyle bir kişiliğin idamı. Üçüncü olarak, sofistlerin varlığı şu açılardan Platon'u adalet araştırmasına yöneltir: Sofistler, etik ve politika anlayışlarında göreliliği savunan, mutlak ve değişmez değerlerin varlığını kabul eden kimselerdir.

Dolayısıyla böyle bir kaos ortamında bilginin algıya dayalı olduğunu ve bunun parayla öğretilebileceğini savunan kişiler, Platon için tehlike unsurdurlar. Öyleyse, mutlak ve değişmez değerlere binaen bir düzen inşa etmeyi amaçlayan Platon'un karşısında duran en büyük engel sofistlerin varlığıdır. Bu kişiler, her yerde her zaman geçerli olabilecek idealleri, evrensel gerçeklikleri değil, öznel gerçeklikleri, algıya dayalı değişen, kişiden kişiye farklılık arzeden subjektif, görelilik, değiştirilebilir ve yenilenebilir değerleri savunmaktadırlar. İşte bu yüzden Platon, düşünce dünyasında büyük bir payı sofistleri aşmaya, onların savundukları görüşleri çürütmeye adanmış. Diyaloglardaki tartışmacıların da genellikle öznellik ve görelilik savunucuları sofistler ile mutlak değerler

* Protogoras'a ait bu tez, etik ve politik meselelerde geçerlidir (Yıldız, 2008:153). Öyle ki, ünlü sofist, etik ve politik meselelerde insanlara uygun geleni doğru bulmaktadır. Protogoras'a göre, bu konularda evrensel bir ölçüt var değildir. Bu gün doğru ve uygun kabul edilen değer ve değer yargıları, yarın değişebilir, bugün iyi, hoş, zevk verdiği söylenen şeyler, yarın daha iyileri ile değiştirilebilir. Ama Platon bu konuda kesin karardır. Ölçü tanrısal bir şeydir, evrenselidir. Belirli zaman aralığında bir türlü farklı zamanlarda başka türlü değildir. İnsana uygun olan hoş ve güzel görünenlerin arkasından gitmek değil, erdemli olmaktır. Erdem, bilgi ile mümkündür. Bilgi ise değişmezdir. Fakat sofistler için, mutlak değişmez gerçeklikler var değildir. Bilgi, algıya dayalı olduğundan değişir. Erdemin bilgi olması ise bilgi aracılığıyla erdemli olmak anlamına gelir. (Adugit, 2018: 40) Bu durumda ölçülülük, değişmez bilgi ile hareket etmek demektir. O nedenle ölçü insan değil, Tanrıdır, başka bir deyişle tanrısal gerçeklikler olan erdem ve idealardır.

aşığı Sokrates`ten oluşması bu durumun aleni kanıtıdır. Dolayısıyla Platon`un adalet araştırması, olgusal dünyada yaşadığı ve kabullenemediği bir takım durumlardan hareketle ideal bir dünya tasavvurunda bulunmayı çağrıştırır. Bu ideal ister gerçekleşsin isterse de sadece teoride kalsın, ama Platon, bir gün ideal bir yaşam kurulacaksa bu idealin kendi çözümlmelerini yaptığı toplumdan farklı olmayacağı inancındaydı. Ve yine Platon, mutlu ve erdemli olmak isteyen bir insanın kurgulanan bu yaşama göre eylemeli olduğunu söylemekteydi.



1.5. DÜZENLİ YAŞAMIN KOŞULU OLARAK “ADALET”

Platon`da ruh, erdem ve erdem türleri araştırması yapıldıktan sonra şimdiyse adaletin neliği arayışına çıkılabilir. Çalışmanın akışına uygun olarak buraya kadarki çözümlenmeler yapılmadan adalet incelemesi de yapılamazdı. Yapılsa bile doğru bir biçimde anlaşılamazdı, çünkü Platon`da adalet bilgisel temellere sahip erdem türlerinden biri, hatta en önemlisidir. Çalışmanın başlangıcından buraya kadarki süreç hiyerarşik bir amaca hizmet etmektedir. Nihayetinde varılmak istenen sonuç Platon`da en iyi düzenin, adil bir yönetimin neliği problemidir. Bu sebeple sorunu aydınlatmak adına Platon`un adalet kavramı ile ilgili yaptığı çözümlenmelere odaklanmak gerekir.

Platon adalet sorununu esaslı bir biçimde *Devlet* eserinde işler. *Devlet* adil bir düzenin olanağını soruşturması ve adaletin neliğinin tartışılması açısından önemli yapıttır. Bu eserde hem insan hem de devlet için adil bir düzenin nasıl mümkün kılınabileceği tartışılır. Nitekim Platon`da devlet insanın büyük ölçөгüdür. Küçük ölçөгü uygun olan ise daha büyük ölçөгü pek âlâ uyarlanabilir. Haliyle insan için adil olan aynı zamanda devlet için de adildir. Pekâlâ, adalet nedir?

Platon bir sorunu ortaya koyarken o sorunla ilgili genel kanıları sorguya çeker. Dolayısıyla adalet ile ilgili tartışmalar da yine aynı minvalde sürdürölür. Yani adaletin ne olmadığı başka bir deyişle ne olamayacağından hareketle ideaya varılmaya, öz anlamıyla adalet bulunmaya çalışılmaktadır. O zaman en doğru yol, Platon`un izini sürmektir ki, böylece adaletin ne olduğu ne olmadığından hareketle daha rahat ortaya koyulabilecektir. Adalet adına yapılan sorgulamalar yaşamla yakından ilintili olduğundan ve evrensel olana ulaşmaya çalışıldığından sadece Atinalıyı ilgilendiren yani yörel bir adalet değerlendirmesi değildir. Bilakis yörel, kültürel olandan evrensel olana yükselmeyi amaçlayan bir tartışmalar bütünüdür. Dolayısıyla Platon`un adalet ile ilgili düşünceleri belirli bir zamanda kalmış, eskimiş de değildir. Her zaman canlılığını koruyan, insanların etkinlik alanlarını yorumlamaya elverişli, insana uygun olana yol göstericilik babında önemli

tespitlerdir. Sözün özü Platon'un "adalet nedir?" çatısı altında yaptığı incelemeler günümüz dünyası açısından da insanlığı yakından ilgilendirmektedir.

"Adalet nedir?" sorusuna verilen yanıtlar, mahiyetçe erdem nedir veya bilgi nedir sorularına verilen yanıtlardan farklı değildir. Platon'un diyaloglarında konuşmacılar, bir kavramın özü soruşturulduğunda nasıl kendi kültürel ve yerel değer yargılarını dile getirmektelerse adaletin neliği soruşturulduğunda da aynı durumla karşılaşılır. Zira Platon felsefesinin temel amacı insanları mağaradan aydınlığa, ışığa, her şeyin varlık nedeni olan iyi ideasına doğru çevirmek veya yükseltmektir. Bunun yolu ise sahip oldukları sanı, inanç ve kanaatlerden kurtulmalarından geçer. Bu izlek bir tek Platon'un tuttuğu yol değildir. Sanki Platon'dan ilhamlanarak gelecek asırlardaki filozoflar da kendi felsefelerine ilkin değer yargılarını, genel kanaatleri, felsefe yapmaya, hakikatin izini sürmeye mani olacak her şeyi sorgulamayı amaç edinirler. Descartes'ın *Metot Üzerine Konuşma*'da belirttiği üzere, sepetteki çürük elmaları dışarı boşaltıp, taze olanları tekrar sepete koymazsak sağlam olanların da çürümesine olanak yaratmış oluruz. Veya verdiği bir diğer örnek de yine aynı sorunsala işaret etmektedir: Yıkılmakta olan binayı topyekün yıkıp baştan sağlam temeller üzerine kurmazsak sağlıklı bir yapı inşa etmiş olmayız. Dolayısıyla çürük elma veya yıkılmakta olan binaya benzer olan, sağlam temeller üzerine kurgulanmamış tüm yapılar çökmeye, yıkıma mahkûmdur. Ayıklamanın önemi üzerinde bu şekilde durduktan sonra şimdiyse Platon'un adalet ile ilgili *Devlet* diyalogunda gerçekleştirdiği tartışmalar incelenebilir.

Devlet diyalogunda adalet ile ilgili ilk tartışma Sokrates ile Kephalos arasında gerçekleşir. Platon'un bu konuşmada ilk elden değindiği husus, adalet denildiğinde ilk akla gelen tanımlamadır. Gelgelelim, ilk akla gelen tanım olması, ortaya koyulan fikrin doğru olduğu anlamına gelmez, sadece tartışmayı başlatması açısından önem taşır.

"Kephalos, şu senin adalet dediğin şeyi nasıl anlatacağız? Bu sadece doğruyu söylemek ya da alınan şeyi geri vermek midir? Böyle davranmak doğru da olabilir, eğri de. Örneğin akli başında bir arkadaştan silahını alsak, bu arkadaş çıldırarsa, emanetini de geri istese, vermek doğru mudur? Gerçi verene doğru adam denebilir

mi? Bir çılgına, gerçeği olduğu gibi söyleyene de doğru adam denemez...” (Platon, 2013: 331c).

Bunun üzerine bu tezin savunduğu görüş, yani adaletin her durum için alınan şeyi iade etmek olarak kavramsallaştırılmayacağı tasviri, Kephalos tarafından kabul görse de oğlu Polemarkhos tarafından buna karşı çıkılır ve adaletin tam da Simonides`in söylediği üzere “herkese borçlu olduğumuz şeyi ödemektir” (Platon, 2013: 331e) biçiminde formüle edilmesi gerektiği önerülür. Ama bir tezin ilk elden savunulması, hatta çoğunluk tarafından doğru kabul edilmesi gerçekten de doğru olduğu anlamına gelmez. Zaten en fazla hata ve en çok yanlışla ağırlıklı olarak genelin hükmünde rastlanır. Örneğin aklıbaşında olmayan birisine kendisinden borç aldığımız şeyi geri iade etmek büyük felaketlere yol açabilir ki Sokrates`in de işaret ettiği husus bu içeriğe sahiptir: “Emaneti isteyen çıldırma, o zaman geri verilmez artık, değil mi?” (Platon, 2013: 332a) sorusu Polemarkhos`u yanlış kanısını sorgulamaya davet eder ve bunun sonucu olarak yeni bir tanımlama ortaya çıkar: “Doğruların borcu dostlara iyilik etmektir, kötülük etmek değil.” (Platon, 2013: 332a) Bununla kalmaz bu görüş savunulduğu halde getirisi olan şu tezi de benimsemek zorunlu olur: Adalet, “dosta fayda, düşmana zarar veren sanattır” (Platon, 2013: 332d). Peki, ilk bakışta kulağa pek hoş gelen bu tasvir gerçekten de doğru mudur? Zaten bu sonuç genelin yaşam tarzını yakından ilgilendiren bir tespit değil midir? İnsanlar, çıkarları olduğu zaman fayda, olmadığı durumlarda ise zarar vermezler mi, bunun neticesi olarak da adaletsiz bir dünyaya maruz kalmaz mıyız? Bununla yanaşı Sokrates`in de doğru bir biçimde işaret ettiği üzere hiç doğru adamdan eğrilik yapması, birine karşı adaletsizlikte bulunması beklenir mi? Badiou`nun da adalet adına getirilen bu tanıma eleştirisi bu tanımın ne kadar sorunlu olduğunun göstergesidir:

“Kaldı ki `insanın düşmanlarına zarar vermesi, dostlarına yardım etmesi adil bir davranıştır` şeklindeki düstur, şair ya da düşünürlerden ziyade, Serhas, İskender, Hannibal, Napalyon ya da Hitler gibilerine, yani sahip oldukları muazzam güç yüzünden bir süreliğine adeta aklını yitirmiş olan kişilere daha çok yakışır, bana kalırsa.” (Badiou, 2015: 31)

Copleston ise bu ifadenin çözümlemesini şu şekilde yapar:

“Platon birinin dostlarına iyilik ve düşmanlarına kötülük yapması gerektiği düzgüsünü kesinlikle yadsır. Kötülük yapmak hiçbir zaman iyi olamaz. *Devlet*’in birinci Kitabında Polemarkhos ‘eğer iyi bir insan ise dostumuza iyilik yapmak ve eğer kötü bir insan ise düşmanımızı incitmek doğrudur’ kuramını ortaya sürer. Sokrates (‘incitmek’ ile somut olarak zarar vermeyi anlar, yalnızca ceza vermeyi değil- ki bunu iyi bir iyileştirme olarak görüyordu) karşı çıkar ve der ki, incitmek daha da kötüleştirmektir, ve insanın eşsizliği açısından, bu daha az haklı olmak demektir, öyle ki Polemarkhos’a göre eğri insanı daha da kötüleştirmek doğru insana özgüdür. Oysa bu açıktır ki doğru insanın olmaktan çok eğri insanın işidir.”(Copleston, 2013: 101).

Yukarıdaki tartışmalardan da hareketle Platon’un bu tanımla ilgili yargısının şu şekilde olduğu söylenebilir: “İnsanlara yapılan kötülük onları doğruluktan uzaklaştırır” (Platon, 2013: 335c). Bu sebeple de adalet hiç de sanıldığı gibi çıkar üzerine kurulan bir ilişki değil, tam da çıkar ilişkilerini sorgulayan, bu türden ilişkileri ortadan kaldırmaya yarayan bir içerikte olmalıdır. Ne olduğu konusunda şimdilik kesin bir sonuca varılmadığından araştırmaya devam etmek gerekir. Çıkar denildiğinde vurgulanmak istenen bir başkasına zarar vermeyi iyi insan düşünmeyeceğinden, dolayısıyla kötülüğü kötü insan yapacağından bu kişinin dostuna faydalı olmayı amaçlaması ise basit bir çıkar ilişkisinden ibarettir. Yani özünde iyi insan olduğundan ve iyiliği hakim kılmayı amaçladığından değil, yaşamını idame ettirebilmek adına kendisini destekleyen başkalarına ihtiyaç duyduğu sebebiyle iyi ilişkiler kurmaya çalışmakta, dolayısıyla Aristotelesçi anlamda hakiki dostluğu değil çıkar üzerine kurulan dostluğu kendisine gaye edinmektedir. Bu hususta söylenmek istenen şey dosta yarar düşmana zarar vermek isteyen kişinin ne adaletine ne de dostluğuna inanmamak gerektiği doğrultusundadır. Dolayısıyla Platon, bu noktaları da hesaba katarak adaletin doğru tanımının henüz

yapılmadığını belirtir ve adalet araştırmasına kaldığı yerden devam eder. O zaman yeniden sormak gerekir adalet nedir?

Platon'un çözümlemesini yapacağı bir diğer tanım ünlü sofist Trasymakhos'un argümanıdır. Platon'la tanışıklığı olan veya *Devlet* diyalogundan haberdar olan herkesin bildiği üzere bu tanım, “adalet güçlünün işine gelendir” (Platon, 2013: 338c) biçiminde formüle edilir. Platon'un sorguya çekeceği bu tanım nerdeyse günlük hayatımızda hemen birçok defa şahidi olduğumuz bir durumu ilgilendirir. Güçlü olanın işlerinin yolunda gitmesi, arkası sağlam kişilerin tüm zorlukların üstesinden kolayca gelmeleri, adaletin tam da Trasymakhos'un anladığı şekilde tezahür etmesi hiç de garipsenecek bir durum değildir. Nitekim adalet günlük hayatta hiç de Platon'un ileride göreceğimiz bir biçimde formüle ettiği şekilde ortaya çıkmaz. Zaten bu sebeple Platon bu meseleyle yakından ilgilenir, tüm kanaatleri sorgulayarak hakikate, ideanın bilgisine varmaya ve olgusal dünyada böyle bir ideal dünyaya benzer bir dünya kurmaya çalışır. Dolayısıyla Trasymakhos'un adalet tanımlaması yaşamın en içinden bir gerçekliği dilegetirmektedir. Platon ise bu gerçeklikle barışamayan, bu türden yaşama biçimlerini eleştiren ve daha iyi bir düzen kurmaya çalışan tarafı temsil etmektedir. Haliyle güçlünün işine gelen biçimde formüle edilen bu tanım düzgün bir biçimde sorgulanmalı, eksikleri ortaya konmalı ve sonrasında daha doğru olan bir tanım yapılmalıdır. Peki, ama nasıl?

Trasymakhos'un adalet tanımını bir anlamıyla Darwin'in doğal seleksiyon düşüncesini çağırıştırır; Doğada güçlü olanın zayıf olana zafer çaldığı ve kendi yaşamını onunkinin üzerine kurduğu şeklindeki görüşü... Dolayısıyla Trasymakhos'un da belirtmek istediği husus bu konuyla ilişkilidir. Ona göre, yöneten kendi çıkarını düşünen, yönettiklerine sırf kendi arzularını tatmin etmeleri gereken araç gözüyle bakan, bencil ve despot bir kişiliğe sahiptir. Fakat Platon için herhangi bir olayın adil olduğunu belirtebilmek için durumun tam tersine olması gerekir; yani yönetenlerin yönetilenleri kullandığı değil, onların çıkarlarına, iyi yaşama kavuşmalarına aracılık ettiği, bizatihi bu imkânı gerçekleştirdiği bir düzen, adaletli olarak değerlendirilebilir. Aksi takdirde hekim hastanın iyileşmesini değil kendi cebini düşünen bir tüccardan, kaptan gemidekileri korumakla onların sağ salim karaya ulaşmaları ile değil, kesesini doldurmakla ilgilenen birisi olmaktan öteye geçemez.

Ve yine çoban (kral) da bu durumda koyunları besleyip daha iyi hale getirmekle değil, onları kesip yemek için onların bakımıyla ilgilenir bir duruma düşer. Ama Platon'un ideal devlet anlayışında kral yönettiklerinin yararını düşünen, onların iyiliği için kararlar alan ve hayatını daha iyi bir düzen kurmaya adanmış bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Platon'un Sokrates'in adıyla çözümlemesini yaptığı bu tanım da adaleti doğru bir biçimde ifade etmek açısından yeterli değil, hatta adalet idealine zarar veren, adına leke süren bir tanımdır. Zira bu tanımlamadan hareketle eğri insanın yararlı, adil insanın zararlı çıkacağı durumlar örnek getirilir ki bu savların da yetersizliği iyi bir şekilde analiz edildiğinde ortaya çıkar (Platon, 2013: 354a).

Adalet adına yapılagelen bu tanımlar yetersiz olduğu için “adalet nedir?” sorusu yeniden gündeme getirilir. Yaşamın amacının bağlandığı, yaşamı her anlamıyla düzenleyen, etik- politik kararları alırken kendisinden yararlanan, ve yerel kültürel değer yargularını aşarak ideanın özünü kavramaya çalışan evrensel bir tanım olan adalet tanımı Platon'un çözümlemelerine binaen şu şekilde ortaya koyulur: Adalet, “herkesin kendi işine bakması, başkalarınınkine karışmaması”dır (Platon, 2013: 433b). Buradaki kendi işini yapmak; ruh incelemesinden ortaya çıktığı üzere akılsal yanın diğer iki tarafı kontrol altında tutması, aynı sistemin devlet idaresinde de uygulanması, zanaatçının kendi erdemine uygun olarak, askerinin kendi üzerine düşeni yaparak, yöneticinin de kendi vazifesini üstlenerek işini yapması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla tüccar öğretmenliğe, kaptan devlet idareciliğine, asker hekimliğe kalkışmazsa ideal bir düzen ortaya çıkabilir. Daha da genişletirsek politikacıların akrabacılık anlayışıyla, akademisyenlerin torpille, subayların bu bizim çocuk düşüncesiyle belirlendiği bir toplum değil, herkesin kendi doğasına uygun olan işe seçilmesiyle oluşan bir toplum ideal olma sıfatına fazlasıyla layıktır.

Peki, bu ideal nasıl gerçekleştirilecektir? Bu soru Platon'un eğitim anlayışı üzerine bir araştırmayı gerektirir. Ne ki, Platon'un ideal düzen idealinin imkânı, etik alanda yaptığı çözümlemelerin politika bilimi aracılığıyla eğitimde uygulanışına bağlıdır. Başka bir ifadeyle Platon, adil düzenin olanağını doğru bir biçimde tasarlanmış, herkesin kendi

işini yapmasına imkân tanıyan bir eğitim anlayışına dayandırır. Bu hususta Platon`un adil düzen anlayışını doğru anlamının yolu, onun eğitim görüşlerini ele almayı gerektirecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. POLİTİK YAŞAMIN DÜZENLEYİCİ UNSURU OLARAK EĞİTİM

Platon için eğitim, politik yaşamı düzenleme açısından son derece önemlidir. Zira sınıflararası iş bölümü yapılırken, kimlerin hangi mesleklere sahip olacağını bu kişilerin içinden geçtikleri eğitim tarzı belirleyecektir. Bunun sonucu olarak ortaya herkesin kendi yapısına uygun işi yapacağı adil bir düzen çıkacaktır. Platon'un eğitim anlayışı bir nevi politik düşüncelerinin gerçekleşmesine hizmet eder. Neticede Platon için nasıl bir toplumla karşılaşmak isteniyorsa, o toplumun oluşumuna aracılık edecek şekilde bir eğitim sistemi oluşturmak gerekir. Aksi takdirde, insanların doğasına uygun işleri değil, uygun olmayana onlara dayatan bir sistem ortaya çıkacaktır. Buradan hareketle pedagoji alanında yakın bir zaman diliminde başarı elde etmiş Montessierri'nin bir deneyinden yola çıkarak Platon'un düşündüğü biçimde, hatanın, eksikliğin genel olarak kişilerde değil, eğitim sisteminde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu araştırmanın bulgularına göre, zeka geriliğine sahip oldukları söylenen kişilerin başarı elde edememelerinin nedeni görmüş oldukları formasyondan dolayıdır. İlerleyen süreçte açıklanacağı üzere, Platon'un eğitim anlayışı tam da bu soruna çözüm getirmektedir. Hedef, politik yaşamın tüm sıkıntılılarına hal yolu bulmak ve bununla da daha iyi bir düzenin oluşumuna katkı sağlamaktır. Bu anlamda Platon, eğitimi zorla, istençsizce içinden geçilen bir süreç olarak değil, insanların yapılarına uygun gelecek biçimde düzenler. Bundandır ki, eğitim köle efendi ilişkisine dayalı bir sistem olmak yerine özgür insanlara yakışacak biçimde keyifli bir uğraşı olarak düşünülmektedir (Platon, 2013: 537a).

Platon'da eğitimin bazı işlevleri vardır. İlk, politik yaşamda en iyiyi elde etmenin olanaklarına ulaşma açısından önem taşır. İkinci olarak, mağara metaforundan da anlaşılacağı gibi entellektüel faaliyetlerle ilgilidir. Kısaca açıklamak gerekirse eğitimin varmayı hedeflediği amaç, insanları zihnen ve bedenen en iyiye, kendinde iyiye, yani iyi ideasına çevirmektir. Üçüncü olarak, insanı ruhen ve bedenen düzen, uyum veya ahenge

ulaştırmaktır. Platon için eğitim bu amaçlarına ulaştığı takdirde iyi yaşam, ideal düzen olanağına erişiriz. Peki, Platon'un ideal eğitim anlayışının içeriğı nasıldır?

Platon eğitim görüşlerine en çok *Devlet* diyalogunda yer ayırır. Dolayısıyla bu incelemede *Devlet* birincil kaynak rolünü üstlenecek, ama yer yer diğere yapıtlara, özellikle eğitim meselesinin yeniden gözden geçirildiğı *Yasalar*'a değinilecektir.

Platon'da eğitim sorununu analiz edebilmek adına *Devlet*'te yaptığı şu tespiti odaklanmak gerekir: “Şehirde, yalnız küçük insanların, işçilerin değil, aydın, yetkin olmakla övünen kimselerin bile hekimleri, yargıçları aramaları, o şehirde, eğitimin bozuk olduğuna en açık bir kanıt değil midir? İnsanın doğruyla eğriyi kendi kendine ayıramayıp, hakeme, yargıca başvurması, adaleti başkalarından beklemesi çirkin bir şey değil midir?” (Platon, 2013: 405a-b).

Yapılan tespit hem eğitimin önemine hem de insanın kendi kendine doğru ile yanlış arasında ayırım yapabilen potansiylede olduğuna işaret etmektedir. Platon'a göre, doğru eğitim modeli sitede adil yaşamı mümkün kılmakla birlikte insan ruhunda da düzen içeren bir yapı meydana getirecektir. Böylece doğru olanı yapıp yanlış olandan uzak duracak insanların yetiştirilmesine aracılık edecektir.

Pekâlâ, ama bu ideal nasıl sağlanacaktır? Bunu anlaşılır kılabilmek adına Platon'un ünlü mağara metaforunun giriş cümlesine odaklanmak gerekir: “Şimdi insan denen varlığı, eğitimle aydınlanmış ve aydınlanmamış olarak düşün” (Platon, 2013: 514a). Platon bu ifadeyle ne kastetmektedir? Başka bir deyişle, eğitimle aydınlanma ne anlama gelmektedir? İlerleyen süreçte anlatılacağı üzere, Platon'a göre, bilgi, mağaranın gölge ve yansılarında kurtularak akıl yoluyla sırf gerçek varlıklar olan ideaların kendileriyle - hiçbir aracı olmadan- kurulan bir ilişkiden ortaya çıkan bir kazanımdır. Haliyle Platon'un mağara metaforu aracılığıyla ortaya koyduğu üzere, eğitimin amacı insan ruhunu görülen ve düşünülen dünyanın kaynağı iyi ideasına çevirmektir. Bu açıklamayı şu şekilde yapar:

“Bütün bu söylediklerimiz doğruysa, onlardan şu sonucu çıkarabiliriz: Eğitim birçoklarının sandığı şey değildir. Onlara göre eğitim, bilgiden yoksun bir ruha bilgi koymaktır. Kör gözlere

görme gücü vermek gibi... Oysa ki, bizim konuşmalarımız da şunu gösteriyor: Her ruhta bir öğrenme gücü ve bu işe yarayan bir örge vardı. Gözün karanlıktan aydınlığa çevrilmesi için nasıl bütün beden bir den dönmesi lazımsa, bu örge de bütün ruhla birlikte geçici şeylere sırtını dönüp varlığa bakabilmesi, varlığın en ışıklı yönüne, “iyi” dediğimiz yönüne çevrilebilmesi gerekir” (Platon, 2013: 518c).

Dahası Platon bu açıklamayı biraz daha genişleterek evrensel bir eğitim perspektifi sunar: “Eğitim, ruhun bu gücünü “iyi”den yana çevirme ve bunun için en kolay, en şaşmaz yolu bulma sanatıdır. Yoksa ruha görme gücünü vermek değil; çünkü güç, onda kendiliğinden vardır; ama kötü yöne çevrildir. Bakılmayacak yana bakmaktadır. Eğitim onu yalnız iyi yana yöneltir” (Platon, 2013: 518d). Eğitimin varmayı hedeflediği amaç, eğitimle Platon’un nihai ereği bu şekilde açıklandıktan sonra şimdi en başa dönüp, buraya kadarki sürecin ne şekilde olduğunu tartışabiliriz. Zira bütünü görmek en önemli şey olsa da, parçalar iyi bir şekilde anlaşılmazsa bütünü görme konusunda hatalara düşülebilir.

Platon’un eğitim görüşü; geleneksel metotların eleştirisinden, kendisine eğitimci söyleyen sofistlerle hesaplaşmadan, insanların yetiştirilmesine öyle yada böyle etkiye bulunan her şeyin kılı kırk yaran incelemelerinden oluşur. Platon’un eğitime bu kadar ciddiyetle yaklaşmasının nedeni eğitim sisteminin insanların ve sitenin kaderini ve karakterini belirlediğinden dolayıdır. Zira Platon şunun kesin bir biçimde farkındadır: Nasıl bir toplum görmek isteniyorsa, ona uygun bir eğitim sisteminin düzenlenmesi gerekir. Eğitimdeki küçük bir aksaklık toplum düzeninde büyük çatlaklar, kırılma ve bozulmalar meydana getirebilir. Oysa ideal bir eğitimin doğru biçimde uygulanışı, parçalarının kendi işini yaptığı bir bütünü, ideal devleti, arzulanan yaşamı ortaya çıkarır.

Eğitimin amacı ile ilgili yapılan bu açıklamalardan sonra eğitimin aşamalarına ve bu aşamaların devlet düzenlemesinde ne tür bir rol oynadığına geçilebilir. Zira Platon’un eğitim görüşleri bizatihi politik yaşamı değiştirip dönüştürme işlevi görür, daha iyi bir düzen oluşturmayı hedefler. Dolayısıyla, eğitimin aşamalarının doğru bir biçimde incelemesi adil bir düzenin inşa sürecinin nasıl olduğunu da ortaya çıkaracaktır. *Devlet*’te

eğitimin basamakları araştırılırken Platon'un eleştireliliğinden ödünç vermemesi bu konuyu ne kadar ciddiye aldığını gösterir. Pekâlâ, bu basamaklar ile onların ideal devlet açısından önemleri nelerdir?

Bu soruyu yanıtlamadan önce önemi bariz bir biçimde ortada olan bir başka hususa işaret etmek gerekir. Platon eğitimi ekin ekmeyle benzeştirir. Çorak toprağa ekilen tohumlardan elde edilen hasatın iyi olmasını beklemek fazla hayalperestliktir. Dolayısıyla suçlanması gereken, kişiler değil, bu kişileri bu hale getiren eğitim sistemi, dolayısıyla eğitimci ve eğitim düzenleyicileridir. Bununla yanaşı iyi sanılan şeylerin de olumsuz durumlara aracılık ettiği söylenebilir: “İnsanı bozan, felsefeden uzaklaştıran çok daha başka şeyler de vardır... İyi saydığımız her şey, güzellik, zenginlik, beden gücü, devlet ve aile bağları, daha başka üstünlükler...” (Platon, 2013: 491c). O halde yanlış muhitte yetişen bir insan, iyi sandığı olanaklardan yanlış biçimde yararlanır, kendisini iyi hale getirmek yerine, daha da bozulmasına neden olur. O sebeple Platon şöyle söyler:

“Bildiğimiz bir şey var: Bitkilerde, bütün canlılarda, her tohumun yaşama gücü ne kadar büyük olursa, kendine uygun besini, mevismi, yeri bulamayınca göreceği zarar da o ölçüde büyük olur; çünkü, kötünün iyiye zararı, iyi olmayana zararından daha çoktur” (Platon, 2013: 491d).

Dolayısıyla, “en güzel değerlerle yüklü insanlar kötü bir eğitime düşerlerse kötünün kötüsü olurlar. Büyük suçları, korkunç kötülükleri, orta yaradılışlı insanlar mı işler sence, yoksa eğitimin bozduğu sağlam yaradılışlılar mı? Cılız bir yaratık ne iyinin ne de kötünün büyüğüne ulaşır değil mi?” (Platon, 2013: 491e). Pekâlâ, insanların genel olarak iyi diye nitelendirdiği şeyler bir takım olumsuzluklara yol açıyorsa o halde çözüm yolu nedir ve bu yola başvurulmazsa oluşacak durumlar nelerdir? “Demek ki, filozof yaradılışlı kendine uygun eğitimi bulursa, gelişe gelişe bütün değerlere ulaşır. Yok eğer bu tohum kötü bir toprağa ekilir de orada kök salar, büyürse, vermeyeceği kötülük kalmaz. Bir Tanrı korumadıkça onu, önüne geçemez kimse bunun” (Platon, 2013: 492a). Buradan çıkarsanacağı üzere doğru eğitim daha iyi bir düzenin oluşumuna aracılık ederken, yanlış bir eğitim iyilerin de bozulmasına aracılık etmiş olur. Öyleyse eğitimin politik yaşamı

düzenleme açısından elzem başvuru kaynağı olduğu söylenebilir. Şimdiyse eğitim basamaklarından hareketle Platon'un amacıyla daha yakından temas kurulabilir.



2.1. MÜZİK EĞİTİMİ

Platon'un eğitim görüşünde ilk sırada müzik eğitimi gelir. Müzik, insan ruhunun düzen elde edebilmesinin ilk koşuludur. Bu sebeple bu eğitim titizce incelenmeli; haliyle ne türden bir müziğin insanlara verilmesi, ne türden olanların ise yasaklanması gerektiği tartışılmalıdır. Platon *Devlet* diyalogunda bu konuyu enine boyuna ele alır. Bu meseleye yaklaşımı sert eleştirilere maruz kalsa da esasında Platon'un bağlı olduğu ideal onu bu eğitimden taviz vermekten alı koyar: Şiire ve müziğe yani genel olarak sanata karşı tutumu bu konuya örnek olarak gösterilebilir.

Platon, *Devlet* diyalogunda Adeimantos ile Sokrates arasındaki bir tartışmada eğitimin ilk aşaması ile ilgili düşüncelerini şu şekilde açıklar: “Öteden beri sürüp gelen yetiştirme yolundan daha iyisini bulmak zordur. Bu yolsa, beden için idman, ruh için müziktir” (Platon, 2013: 377a). Buradan anlaşılacağı üzere, Platon'un eğitim anlayışı bu iki alan üzerine kurulacaktır. Bu konudaki eğitim adeta bir tür temel eğitim demektir. Platon bu iki alan arasında önceliği ise müzik eğitimine tanır (Platon, 2013: 377a).

Pekâlâ, müzik eğitiminin ilk aşamada verileceği belirtildi ama ne tür müzik? Bu konu Platon'u daha çok ilgilendirir. Zira özünde ahenk içeren bir düzen kurulmak isteniyorsa verilecek olan eğitimler de bu amaca hizmet etmelidir. Aksi takdirde ruhun kontrolünü ele geçiren yanlış müzik türleri ile politik düzenin bozulmasına tanık olunur. Dolayısıyla Platon, müzik alanında teferrüatlı bir incelemeye girer. O, söz sanatlarının da müzik eğitimine girdiğini düşünür (Platon, 2013: 377a). Bu durumda müzik eğitimi incelemek aynı zamanda birer söz sanatı olan masalları ve şiirleri de araştırmak demektir. Dolayısıyla Platon'un müzik eğitimi başlığı altındaki araştırması bir anlamıyla derinlikli bir sanat eleştirisidir.

Platon'un müzik eğitimi görüşleriyle yakından temas kurabilmek adına *Devlet*'te yaptığı incelemelere odaklanmak gerekir. Platon, sanatın bizatihi pratik yaşama etki ettiğini hatta onun evrilme sürecini belirlediğini biliyordu. Haliyle nasıl bir toplum ile karşılaşmak isteniyorsa o türden eğitim verilmeli, eğitimin başlangıç aşaması olan müzik

eğitimine ise daha fazla eğilmeliydi. Platon da öyle yapar; müzik eğitimindeki düzenlemeleri Homeros ve Hesiodos`tan tutun da müzik enstürmanlarına, müzik türlerine, komedy ve trajedi yazarlarının eleştirisine kadar uzanır. Bu hususta Platon`un görüşleriyle temas kurmak gerekir.

Daha önce belirtildiği üzere, Platon`un müzik eğitimi konusundaki araştırmalarının amacı, genel olarak sadece müzik ile ilgili tespitler yapmak değil, aynı zamanda genel olarak sanatın doğasını anlamaktır. Bu alanda Platon`un düşünceleri sıkı bir Homeros, Hesiodos ve diğer yunan şairlerinin eleştirilerinden ibarettir. Pekâlâ, gençliğinde şiire, tragedyaya tutkuyla bağlı birinin tavrını böylesine farklı bir yöne kaymasına neden olan gerekçe nedir?

Platon`un hassasiyeti iyi yaşama ulaşma konusunda genelde sanatın, özeld müziğin insan ruhunda yaratacağı deformasyonun önüne geçecek önlemler almaktır. Bu yüzden de müziğin insan ruhunda yaratacağı etki nedeniyle söz konusu araştırmaları yapar. Zira Aristoteles`in *Nikomakhos`a Etik`de* belirttiği üzere, insan karakteri alışkanlıklara göre belirlenir (Aristoteles, 2015: 1105b). Öyleyse eğitimde yararlanılan etkinliklerin içeriğine dikkat etmek gerekir. Platon`un sanata ve sanatçılara karşı belirli anlamda tavır alışı bu nedenledir. Dolayısıyla subliminal mesajlar yoluyla veya açık bir biçimde, zihnin kontrol altında tutulabilirliği düşüncesinin tohumlarına ilk olarak *Devlet`te* rastlanır. Bu tohumlarla Frankfurt okulunun medya ve kültür endistürüsü eleştirilerinde de karşılaşılr. Adorno`ya göre, işçi sınıfı devrim düşüncesinden uzaklaşmıştır. Buna patronlaşma sendromuna yakalanmalarıyla medya sebep olmaktadır. Gün boyunca emeği sömürülen, kendisine ve alinteriyle ürettiği metaya yabancılaştırılan proleter eve gelip komforlu koltuğuna yayılarak Donald Duck çizgifilmi seyreder. Buradan hakkı yenildiği halde ses çıkarmayan kişinin her halükarda sahibine boyun eğmesi gerektiğini öğrenir. Dolayısıyla böyle birisinin kalkıp hak iddia etmesi, devrim yapması beklenemez. (Adorno, Horkheimer, 2014: 179,185) Pekâlâ, ama Adrono`yu Platon`la yaklaştıran düşünce ne olabilir? Platon belirli bir insan yapısı olduğunu söyler. Bu yapının bölümleri arasında düzen sağlamanın yolu ise eğitimden geçer. Demek ki, verilen eğitim ve eğitimde kullanılan enstrümanların doğru belirlenmesi lazım. İdeal yaşama, düzenli kişiliğe

erişmek için bu kaynakların da idealler doğrultusunda olması, bunun tersi yönünde olanların ise yasaklanması gerekir. Her iki düşünür de belirli bir amaca ve buna mani olan durumlara işaret eder. Birisi devrime engel olanın, diğeri adil düzene sorun çıkarıcı etkenlerin neler olduğunu açıklar. Platon için uyum ve düzen iyi şeyler izleyerek, öğrenerek oluşturulabilir. O sebeple buna yanlış yönde etki eden, *Phaidros*'ta geçen mitte olduğu gibi arabanın devrilmesine neden olan etkenlerin aradan kaldırılması gerekir. Aksi takdirde adil bir düzen, ideal yaşam oluşturulamaz. Pekâlâ, eğitimin ilk basamağı bu ideal doğrultusunda nasıl şekillenir?

Platon'un titizlikle yaklaştığı konu olan müzik eğitimi, insanların psikik hallerini yani karakterlerini belirlemede ilk elden rol oynayan masalların, onların nasıl karaktere sahip olacaklarını tayin edecek şiirlerin derinlikli bir analizinden oluşur. Platon, sitede yaşayacak kişilerin öncelikle tanrılarla ilgili konularda hassas olmaları, kötü niyetlere sahip olmamalarını söyler. Şairlerin ise bu tür konularda sansürlenmesi gerektiğini belirtir. Bu anlamda, aslında özü gereği iyi olan tanrılar masallarda ve şiirlerde çıkarıcı, hileci, yalancı, alaycı, hırsız ve bu türden kötü özelliklere sahip olarak betimlenir. Oysa bu tanrılığa özgü bir doğa değildir. İnsanların tanrılarını böyle betimlemeleri tanrılarını insanlara benzetmeleri sonucudur. Halbuki tanrılar her nasıl ise öyle tanıtılmalıdırlar. Zira tanrılar arasında varolan ilişki biçimlerini kendilerine örnek alan insanlar da onlar nasıllarsa onlara benzer olmaya çalışacaklardır. Burada Ksenophanes'in, eğer öküzlerden inandıkları tanrıyı betimlemeleri istenseydi öküze benzer tanrı resimleri çizerlerdi düşüncesi hatırlanabilir. Dolayısıyla Marx'ın vurguladığı gibi tanrı insanı değil, insan tanrılarını yaratır düşüncesine ulaşılabilir. Nitekim Marx'ın ilkel kabilelerde gözlemlediği üzere tahta parçasını yontarak figür düzeltip daha sonra ona sitayiş etmeye başlayan insanın, kendi tanrısını yarattığı söylenebilir. Gelgelelim Platon'un üzerinde durduğu husus, şairlerin tanrılardan bahsetme biçimleridir. Zira insanların iyi veya kötü olmaları ilk elden dinledikleri masallara göre belirlenecektir. Bu hususta Platon tanrılarla ilgili olarak sansürlenmesi ve eğitimde okutulması gereken eserlere ilişkin olarak şu yargıyı verir:

“Önce en büyükler üstüne söylenen en büyük yalanı ele alalım: Hesiodos`a göre, Uranos çocuklarına karşı kötü davranmış, Kronos da babasından öç almış. Bu çirkin bir yalandır. Bence, gerçek bile olsa, Uranos`un yaptıklarını, oğlundan çektiğini, aklı ermeyen küçüklere anlatmak şöyle dursun, böyle şeylerin sözünü bile etmek doğru değildir” (Platon, 2013: 378a).

Bir diğer vurgulanan nokta bir başka diyalogda -*Eutyphron*- daha genişçe ele alınır. *Devlet`te* de bu meseleye şu şekilde vurgu yapılır: “Büyük bir haksızlık etti diye, babanı bile amansızca cezalandırırsan, Tanrıların en eskisi, en büyüğü gibi davranmış olursun, dememeli bir gence” (Platon, 2013: 378b). *Eutyphron* diyalogu, dindarlığın özünü soruşturması, tanrılarla ilgili ve Platon`un inanç meselelerindeki görüşlerini özetlemesi anlamında önem taşır. Özce ifade edilirse, Platon`un adı geçen diyalogu, asıl dindarlığın ne olduğu meselesini, dini konulara hakimiyetiyle ünlenen Eutyphron ve dinsizlik suçlamasıyla idama götürülen Sokrates aracılığıyla derinlikli bir şekilde incelemektedir. Platon bu eserde meseleyi her yönüyle ele alır ve dindarlığın tanrılara yaranmak, veya her konuda onların dilediği gibi yaşamakla elde edilebilecek bir şey olmadığını vurgular. Zira onların kendi aralarında bile belirli anlaşmazlıklar hüküm sürmekte, birine göre doğru olan başka birine göre yanlış olabilmektedir. Diğer gençlik yapıtlarında olduğu gibi bu eser de dindarlığa dair kesin bir sonuca varmaz. Ama konumuzla ilintisi çerçevesinde değerlendirilmesi gerekirse eser, şairlere eleştirel yaklaşımın her zaman gerekli olduğunu vurgular. *Devlet`ten* yaptığımız en son alıntı bu esere bir göndermede bulunmaktadır. Nitekim Platon`a göre, insanları tanrılar da öyle yapmışlar yanlısıyla yanlış ve boş inançlara yönlendirmemek lazım. Pekâlâ, bu konuda nasıl bir yol izlenmelidir? *Eutyphron`da* belirli bir tanıma ulaşamayan Platon, dindarlık meselesine *Devlet`te* açıklama getirir; tanrılar ve öte dünya ile ilgili konularda insanların iyi, ölçülü masallara inanmaları gerektiğini salık verir. Bu hem sitenin politik düzenlemelerine hem de insanların psişik olarak öte dünya ile ilgili sağlıklı inançlara sahip olmalarına açıklık getirmesi anlamında önem taşır.

Konuyla ilgili gösterilen hassasiyet apaçık ortadadır. Öyleyse, Platon'un bu titiz yaklaşımları eğitimi diploma alışverişine, veya popüler olamaya, ya da para kazanmaya dönüştüren insanlara ne söylemektedir? Zira Platon'un eğitim başlığı altındaki incelemeleri içerik olarak evrensel mesajlara sahiptir. Soruya yanıt olarak, Platon'un daha yüce bir amaç uğruna eğitimden yararlandığı söylenebilir. Nitekim bu gaye, sosyal yaşamın düzenlenmesi, insanların kendilerini tanıması ve nihayetine iyi ideasına yönelerek bir hayat sürmeleriyle ilgilidir.

Platon meseleyle ilgili düşüncelerini daha da genişlendirerek gerek çocuk eğitimi, gerekse insanlar arasında kurulacak olan ilişkilerin düzenlenmesi konularında şu şekilde açıklama yapar:

“İnsanların birbirlerinden durup dururken nefret etmelerinin ayıp olduğuna şehrimiz bekçilerinin inanmaları gerekiyorsa, Tanrıların Tanrılarla savaştıklarını, birbirilerine tuzak kurup boğuştuklarını söylememeli; gerçekten olmuş şeyler de değil bunlar... Daha kötüsü, devletin savaş masallarının, Tanrılarla kahramanların yakınlarına, dostlarına karşı sayısız ve çeşit çeşit düşmanlıklarının anlatılması. Biz, bekçilerimizi bir şehirlinin bir şehirliye kin beslemediğine, nefretin, kinin günah olduğuna inandırmak istiyorsak, çocuklara daha küçükten, bambaşka şeyler anlatmalıyız. Şairler de verilen öğütlere uygun masallar düzmeye zorlanmalı. Hera'nın oğlu tarafından zincire vurulduğunu, Hephaistos'un anasını dayaktan korumak isterken babasının eliyle gökten fırlatılmasını, Homeros'un Tanrılar savaşı diye anlattıklarını şehrimizde söyletmemeli. İster açık, ister gizli kapaklı olsun, bütün bu masallar uzak kalsın şehrimizden. Çünkü çocuk açığı, gizli kapaklıyı ayırt edemez. Bu yaşta duyduklarımız da, akıldan çıkmaz, olduğu gibi kalır. İşte bunun için de, çocukların ilk duydukları sözlerin, iyilik yolunu gösterecek güzel masallar olmasına çok önem vermeliyiz” (Platon, 2013: 378d-e).

Dolayısıyla mitostan logosa geçişi en iyi temsil eden bir filozof olarak Platon, insan ilişkilerinin çocukken dinledikleri masallardan büyük ölçüde etkilendiğini bildiğinden, yurttaşların yetiştirilmesinde bu konuya büyük bir önemin verilmesi gerektiğini söyler. Peki, masalların büyük çoğunluğunda yanlış bir biçimde anlatılan tanrısal meseleleri Platon ne şekilde ele alır? Platon bu konudaki yargıya *Devlet*'te şu şekilde bir diyalektik akılyürütme ile ulaşır:

“Tanrı, sözde de, şarkıda da, sahnede de aslında nasılsa öyle anlatılmalı. –Buna diyecek yok. – Tanrı aslında iyidir madem, iyi de gösterilmeli değil mi? –Elbette. – İyi bir şey zararlı olabilir mi? – Olamaz. –Zararlı olmayınca da zarar vermez. –Vermez. – Zarar vermeyen şey kötülük etmez. –Etmez tabii. –Kötülük etmeyen, kötülüğe sebep de olmaz değil mi? –Olmaz. –İyi şey faydalı mıdır? – Faydalıdır. – Öyleyse mutluluk gelir ondan. –Evet. –Demek ki, iyi, her şeyin sebebi değil, yalnız iyi olanın sebebidir. Kötü olan şeylerle ilgisi yoktur. –Evet. – Demek Tanrı iyi olduğu için, insanların başına gelen her şey, çoğumuzun sandığı gibi, ondan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrıdan gelir... İyi şeyler de, kötülüklerden daha az olduğuna göre, Tanrıdan çok değil, az şey gelir bize. Kötü şeyler için, başka sebepler aranmalı. Bunların Tanrıdan geldiği söylenmemeli” (Platon, 2013: 379b-c).

Tanrılara dair yalnızca iyi olduklarını betimleyen şiirlerin okutulmasına izin veren Platon, öte dünya konusunda da yine aynı ihtiyatlı tutuma sahiptir. Haliyle, sitedeki yurttaşların cesur olmaları isteniyorsa onların ölüm sonrası ile ilgili inançları da korku barındıracak biçimde olmamalıdır. Dolayısıyla Platon, şu şekilde bir ifadeyle öte dünya ile ilgili ne şekilde masallar okutulması gerektiğine dair fikrini açıklar: “Hades`in ülkesinde olup biten korkunç şeylere inanan biri, nasıl olur da ölümden korkmaz? Savaşta yenilmekten, esir düşmektense, ölmeyi nasıl göze alabilir? ... Öyleyse, Hades üstüne söylenenlere de göz kulak olmak gerek; anlatılan korkunç şeyler, doğru olmadıktan başka,

iyi bir savaşçı olmaya da engeldir. Hades`i övsünler kötüleyeceklerine” (Platon, 2013: 386b-c).

Bu hususta konuyla irtibatı çerçevesinde Homeros`a ait şu türden şiirler Platon tarafından yasaklanır:

“Bu ölmüş, bu sönmüş insanlara kral olmaktansa, yoksul bir çiftçinin yanında ırgat olmak daha hoş gelir bana...”, `Tanrıları bile ürküten o korkunç, o kokmuş dünya ne ölümlülerin gözüne görünsün, ne de ölümsüzlerin...`, `Eyvahlar olsun! İnsan bir gölge oluyor Hades`in ülkesinde, öyle bir gölge ki, can yok içinde...`, `Kaynaşan gölgeler içinde bir o vardı kendini bilen...`, `Can çekilip gidiyor Patroklos`un elinden ayağından, Hades`in ülkesine gidiyor, kaderine ağlaya ağlaya, gücünü, gençliğini yitire yitire...`, `Can, bir duman gibi kayıp gidiyor toprağın altına bitkin bir haykırıyla...`, `Korkunç bir mağaranın dibinde, salkım salkım asılı duran yarasalardan biri, kayadan sıyrılıp düşünce hepsi birden nasıl acı bağırışlarla uçuşurlarsa, canlar da öyle gidiyordu Hades`in ülkesine...” (Platon, 2013: 386c-d).

Tanrılar ve öte dünya ile ilgili konularda yukarıda belirtilen düşünceleri dilegetiren Platon, müzik eğitiminde yasak edilmesi ve insanlara okutulmasına izin verilmemesi gereken konuya ilişkin olarak ağlamaklı, insanları aşırı duygusal kılacak türden müzik, masal ve şiirlerin de yasak edilmesi gerektiğini söyler. Nitekim, konuya ilişkin şu yargıyı dilegetirir: “Ünlü kahramanlara söylenen ahlanmalar, vahlanmalar da kalkacak ortadan. Kaldırmada da haklıyız. Yiğit bir adam kendi gibi yiğit bir dostunun ölümünü korkunç görmez. Dostu ölünce de, onun başına korkunç bir şey gelmiş gibi ağlayıp sızlamaz” (Platon, 2013: 387d-e).

Yine bir önceki paragrafta değinilen konuya benzer bir başka mesele, aşırı gülmeye meyilli kişilerin de yetiştirilmemesi ile ilgilidir. Zira Platon için ne çok hassas ne de aşırı tepkisel olmak ruhsal durum bakımından iyi olarak nitelendirilebilir. Bu nedenle

ağlamaklı masalların yasak edilmesini söyleyen Platon, aşırı gülmenin de karakter özelliği olarak yurttaşlara kazandırılmaması gerektiğini söyler: “Bekçilerimiz, pek öyle gülmeye de düşkün olmamalı. Aşırı bir gülme insanın içinde aşırı tepkiler yaratır. Öyleyse, sözünü dinletecek kimseleri, hele Tanrıları kahkahalarla güler göstermek doğru değildir. Homeros’un şu sözlerini de almayacağız: *‘Hephaistos’u sarayda bir aşağı bir yukarı koşar görünce, mutlu Tanrılar arasında sonsuz bir kahkahalar koptu.*” (Platon, 2013: 388e-389a).

Platon’un yukarıda belirtilen konularda hassasiyet göstermesinin nedeni ruh incelemesinden malum olduğu üzere insanın öfke ve arzu duyan yanlarının belirli bir düzene, yönetime, akıl kontrolüne bağlanabilmesi içindir. Zira insanlar eğer ağlamaya aşırı düşkünlük gösterir veya tam tersi gülmeye düşkün karakter sahibi olurlarsa ne kendilerinde ne de toplum düzeninde bir ahenk, uyum yaratabilirler. Bu durumda devlette kozmostan kaosa doğru bir bozulma meydana gelir. Nitekim Platon ilk bakışta hayret uyandıran bu yargılarında her şeyden önce toplumsal düzenin korunmasını, devlet düzeninin bozulmamasını düşünmektedir. Pekâlâ, bu düşüncelerinin devamı olarak Platon, eğitimin ilk aşamasında başka hangi sınırlamalar getirilmesi taraftarıdır?

Bu soru bir başka önemli konu üzerine çözümlene yapmayı gerektirecektir. Bu konu yalan meselesidir. Platon konuya ilişkin olarak şu görüştedir: “Gerçekten ayrılma yetkisi yalnız devleti yönetenlerde olmalıdır. Devletin yararına, düşmanlarına ya da yurttaşlarına yalan söyleyebilirler. Bunların dışında kimse böyle bir yola başvuramaz. Yönetilenin yönetene yalan söylemesi, hastanın hekime, öğrencinin öğretmene yalan söylemesi kadar, ya da gemicinin kaptandan gemi ve gemicilerin durumunu gizlemesi kadar büyük, daha da büyük bir suçtur” (Platon, 2013: 389c).

Gençlerin doğru bir biçimde yetiştirilmelerini, kendilerini dizginlemeyi, ölçüyü kaçırmadan akıl kontrolünde bir yaşam sürmelerini amaçlayan Platon, bu amaca uygun gelmeyen masalların okutulmamasını ve top yekün yasak edilmesini söyler. Nitekim bu türden masallar gençlerin de onlara öykünmelerine vesile olacaktır:

“İnsanların en akıllısı Odysseus`un dünyada en güzel saydığı şey bak neymiş: *`Ekmek ve et dolu sofralar, bu sofralarda da testiden taze taze boşalan şaraplar.*` Sonra şu söz: *`Açlıktan ölmek insanın başına geleceklerin en kötüsüdür.*` Ya Zeus ne yapmış: *`Tanrılar ve insanlar uyurken uyumayan bu Tanrının akli başından gitmiş, yapacağı işleri unutmuş, neden? Hera`yı görmüş, birdendire öylesine bir isteğe kapılmış ki, yatak odasına bile girmeyip hemen oracıkta Hera`yla birleşmiş. Öyle bir istekmiş ki bu, ana babalarından gizli seviştikleri günlerde bile böylesini duymamış.*` Ares`le Aphrodite`i de buna benzer işler yüzünden zincire vurmuş Hephaistos. Bu çeşit sözler, bir gencin kendini dizginlemesine yarar sözler midir?” (Platon, 2013: 390b-c).

Dolayısıyla bu pasajdan malum olduğu üzere, Platon şairlere, ölçü, kendini dizginleme, akıl tarafından gerçekleştirilen belirli bir kontrole ters gelen konularda yazdıkları şiirlerden dolayı sert tutum sergilemektedir. Bu hususta gençlerin dinlemelerinin ardından site düzeninde sorun oluşturacak türden şiirler şu şekilde sıralanır:

“*Göğsünü yumruklayarak yüreğine çıkıştı: Dayan yüreğim, bir vakitler daha da kötüsüne dayanmıştın*” (Devlet 390d). Buna karşılık Platon yurttaşların mal- mülk, para, zenginlik düşkünü olmamaları gerektiğini de salık verir: “Gençlerimiz, *`Hediyeler, Tanrıları da yola getirir, yüce kralları da...`*” gibi sözleri duymamalı. Akhilleus`un hocası Phoiniks, diyor ki ona; Akhalılar hediye verirlerse git yardımlarına, vermezlerse şaşma öfkenden. Böyle bir öğüdü övmemeli. Sonra, nasıl olur da, Akhilleus, Agamemnon`un hediyelerini kabul edecek kadar, bir ölüyü geri vermek için karşılık isteyecek kadar para düşkünü olur?” (Platon, 2013: 391a).

Platon şairlerin yalan söylemelerini, insanları iyiye, mutlak hakikatlere yöneltmek yerine kötülüklerden bahsederek eğriliklere yönelmelerini doğru bulmaz. Bu nedenle de bu konularda yazan şairlere karşı sert tutuma sahiptir:

“Akhilleus Hektor’un ölüsünü Patroklos’un yakıldığı yerin çevresinde sürüklüyor, esirleri odun yığınları üstünde boğazlatıyor. *Bizce bütün masalların topu yalandır.* Bir Tanrıçayla Peleus gibi bilge bir kişinin oğlu Zeus’un torunu, bilgeler bilgesi Kheiron’un yetiştirdiği Akhilleus, nasıl olur da yüreğinde bu iki kötülüğü taşıyabilir? Bir yandan alçaklık ve para düşkünlüğü, bir yandan da Tanrılara ve insanlara karşı böylesine azgın bir gurur... *Koruyucularımız inanmayacak bütün bu masallara*” (Platon, 2013: 391c).

Platon’un şairlerle ilgili bu düşünceleri trajedi ve komedi eleştirilerine kadar uzanır. *Devlet*’te iki tür anlatım olduğundan bahsedilir: Birincisi şairin kendi anlatımı, ikincisiyse taklit yoluyla anlatımdır. Platon bu anlatı türlerinden taklit yoluyla olanını bazı yönleriyle ele alır ve eleştirir. Bu hususta kötü, bayağı, yurttaşların ahlaklarını bozacak türden konuların anlatımının yasaklanmasını söyler. Örneğin hayvan sesleri, kadın taklidi, delilerin taklidi yurttaşlara kötü örnek olduğundan gösterilmemelidir. Dolayısıyla yalnızca kahramanlık, tanrıların iyi olduğu ve iyi ideasına, bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet erdemlerine öykündürecek, çocukların ana babalarına saygı duymalarına, büyüklere hürmet etmelerine öykündürecek masalların anlatımına izin verilecektir.

2.2. BEDEN EĞİTİMİ

Beden eğitimi Platon'un eğitim anlayışının ikinci basamağıdır. Bu aşamada insan yaşamının belirli bir düzene kavuşturulması amaçlanır. Beden eğitimi de müzik eğitimiyle aynı içeriktedir. Nitekim bu safhada insan açısından en iyiye ulaşabilme adına bütün yanlış yaşam tarzları ve alışkanlıklar yasak edilmektedir. Platon, müzikteki melodi, ritm, masal, müzik aletleri konularında gösterdiği eleştirel tavrı bu konuda da göstermektedir. Ne ki, eğitimin ikinci basamağında da insan yaşamının uyum, ölçü, ahenk ideallerine göre düzenlenmesi planlanır. Bu görüşlerle yakından temas kurabilmek adına *Devlet* ve *Yasalar*'da beden eğitimine dair düşüncelere odaklanmak gerekir.

Devlet'ten bilindiği üzere, Platon'un eğitim ile ilgili düşünceleri insan yapısı üzerine kuruludur. Öfke, arzu ve akıl yanlarının birliğinden oluşan insan varlığı bu parçaları arasında belirli bir uyum oluşturabildiği takdirde iyi, adil ve mutlu olacaktır. Dolayısıyla eğitimin hedefi bu yanlar arasında düzen sağlamaktır. Pekâlâ, bu ideal ne şekilde mümkündür? Müzik eğitimi insanın tinsel olarak bu evreye ulaşmasını sağlarken, beden eğitimi ağırlıklı olarak tensel yanın gelişimine odaklanır. Konuyla ilintili olarak belirtilmesi gereken husus insan yaşamının eğitim aracılığıyla belirli bir düzene koyulmasının zorunluluğudur. Nitekim Platon'un insana dair tespitleri şu yöndedir: “İnsan evcil bir yaratıktır; gene de doğru bir eğitim alırsa ve yaradılışı da buna uygun olursa, genellikle tanrıya en yakın ve uygar bir yaratık olur; ama yaradılışı buna el vermez, üstelik iyi de yetiştirilmezse, yeryüzündeki en vahşi hayvan olur” (Platon, 2007: 766a).

Platon'un eğitim meselesini böylesine önemli görmesinin nedeni bu olumsuz durumu ortadan kaldırmaktır. Aksi takdirde Hobbes'un tespitleri doğru olacak: Birbirinin kurdu olan insanlar, cezalandırılmamak için ahlaklı olmaya çalışacaklardır. Oysa Platon'un yapmaya çalıştığı şey insanın doğasına uygun davranmasını sağlamaktır. Ve bunu yaparken genel geçer yanlış bir kanaati çürütmektedir: Sanılanın tersine, “eğri insan doğruya nazaran daha kazançlı” değildir. Zira yalnızca yapısını oluşturan parçalar arasında belirli bir uyum meydana getirebilen bir insan mutlu olabilir. Ne bütün hayatını

bencilce çıkarlara fedâ eden birisi ne de bütün maddi hazlardan el etek çekmiş birisi Platon için mutlu olabilir. *Philebos`da* ortaya koyulduğu biçimiyle haz ve acılar arasında gerekli tercihte bulunabilen, orta olanı seçen kişi yaşamını iyi bir şekilde sürdürür. O halde söylenebilir ki, Hobbes`un tespitleri doğruluk payı taşır, ama Platon`un idealleri de gerçekleştirilebilir. Yani insanoğlu akli ile diğer iki yanını kontrol edebilirse adil, iyi, mutlu bir yaşam kurulabilir. Yok eğer akli diğer iki yanına yenik düşerse güçlü olanın sözünün geçtiği, yalakalık ve dalkavukluğun alışkanlık haline geldiği, zenginliğin baştaç edilip adaletin küçümsendiği bir toplumla karşılaşılır. Bu aşamada Platon`un eğitimci düşüncelerini takip etmek yerinde olur. Zira yaşamın iyi hale getirilmesinin olanağı Platoncu idealist felsefede sıkı sıkıya eğitime bağlıdır.

Platon için müzik eğitiminin ardısıra beden eğitimi gelir (Platon, 2013: 403d). Bu konuda nihai hedef insanın içini başka bir ifadeyle manevi, tinsel yapısını belirli bir düzene getirmektir: “Beden ne kadar iyi durumda olursa olsun, kendi iyiliğiyle, insanın içini iyi edemez. Tersine, insan, içi iyiyse, bedenini az çok iyileştirebilir” (Platon, 2013: 403d). Dolayısıyla bu aşamada düşünsel olarak iyi eğitilmiş kimselere beden eğitiminin genel kurallarını göstermek yeterlidir. Platon, bedenin düzgün hale getirilmesinin imkânını perhizine dikkat etmeye bağlar. Nitekim “bekçilerimiz sarhoşluktan sakınmalıdır, demiştik. Bir bekçiye en az yaraşan, kendini bilmeyecek kadar sarhoş olmaktır” (Platon, 2013: 403e). O sebeple yetiştirmede dikkate alınması gereken husus şu yöndedir: “Bizim savaşçı atletlerimize, daha akıllıca bir yetişme yolu, bir yaşayış bulmalıyız. Onların köpekler gibi, hep uyanık olmaları, iyi görmeleri, iyi işitmeleri, seferde değişik yiyecek içeceğe, güneş çarpmalarına, karakışa, fırtınalara dayanmaları gerekir” (Platon, 2013: 404b). Dolayısıyla söylenebilir ki müzik eğitimiyle paralel amaçlara hizmet eden beden eğitimi en ideal olandır. Bunun, “savaşa hazırlayacak, ölçülü, akıllıca bir beden eğitimi” (Platon, 2013: 404b) olması akla uygundur.

Gelgelelim bu eğitimin yolları Homeros`un yapıtlarında saklıdır: “Homeros, Hellespontos kıyılarında bile, savaşta ki yiğitlerinin sofrasına, ne balık koyar, ne de haşlanmış et. Sadece kızarmış et verir. Çünkü ateş yakmak, tencere taşımaktan kolaydır.” (Platon, 2013: 404c). Bedenin sağlıklı ve ölçüye uygun olması için yenilip içilenlere dikkat

edilmesi gerekir. Haliyle “bahar, biber gibi şeylerden de söz etmez Homeros. Atletler de zararlı diye bunları koymaz ağızlarına” (Platon, 2013: 404d).

Platon`u doğru anlayabilmek için eğitim ile ilgili temel amacını her zaman göz önünde bulundurmak gerekir. Bu amaç, insan yapısında ve sitede düzen oluşturmaktır. Buna göre de müzikteki çeşitliliğe karşı olan tavrını beden eğitiminde de korur. Düzene zarar verecek yaşam biçimlerini Platon şu şekilde özetler:

“Dediklerimiz doğruysa, ne Syrakusa`nın ne de Sicilya`nın binbir çeşit yemeklerini uygun görmezsin dostum? – Görmem. – Bedenlerinin sağlam kalmasını istiyorsak, erkeklerin Korinthos`lu sevgili edinmeleri de doğru olmaz. – Olur mu hiç! – Ne de Attika`nın dillere destan tatlılarına düşkün olmaları. – Doğru. – Bütün bu saydığımız çeşitli yiyecek içeceği, bütün makamları, ritimleri içine alan karmakarışık bir müziğe benzetebiliriz. – Evet benzer. – Çeşitlilik insanın içinde düzensizliğe, bedeninde bozukluğa yol açar. Oysa ki müzikte sadelik, kişinin içine düzen, bedenine sağlık verir. – Çok doğru” (Platon, 2013: 404d-405a).

Çeşitlilik ve düzenden yoksunluk Platon için birçok olumsuz duruma sebep olur. Buna örnek olarak, kişinin kendisini başka bir aracıya başvurmadan düzenleme yeteneğinden, başka bir ifadeyle kendini bilmekten mahrumluğu gösterilebilir. Zira kendini bilmek, insanın yapısına uygun ya da zararlı olanın bilgisiyle hareket etmek demektir. O sebeple sorunlu, başa bela olan bir yaşamın sorumluluğu daha çok kişinin kendisine aittir. Ama Platon bu durumdan kurtulmanın imkânını Kierkegaard gibi irrasyonel bir edim olan imanda görmez. Nitekim Kierkegaard varoluşun anlamsızlığı karşısında üç aşamalı bir sıçrama ile nihai mutluluğa kavuşulabilir görüşündedir. Don Juan`ın yaşamın anlamını haz dünyasında, estetik yaşamda araması umutsuzluğa, ölümcül hastalığa yakalanmasına neden olur. Bu aşamadan ise yalnızca etik olana sıçrama ile kurtulabilir. Ama bu aşama da ilki gibi varoluşun anlamını yakalamada pek yeterli değil. Zira etik boyutta kişi salt kendi bireysel amacıyla değil, başkaları karşısında ödevleri ile varolur. Etik yaşamda kişinin yapması gereken, herkesin uymak zorunda olduğu, etik

yasalara göre yaşamaktır. Ama Kierkegaard'a göre, eğer yaşamın nihai bir anlamı varsa bu mutlakla birebir irtibattan elde edilebilir. Buna dair en güzel örnek ise Kierkegaard'a göre, İbrahim'in yaşamıdır. Fakat bu anlayış Hegel'e, aynı zamanda akılcı filozoflara ters düşmektedir. Kierkegaard'un da bir anlamda amacı bu anlayışı aşmaktır. Hegel'in "akılsal olan gerçektir, gerçek olan ise akılsaldır" görüşü, inanç ve tanrı meselelerinde de geçerliliğini korur. Ve evrensel etiğin askıya alınamaz olduğunu savunur. Ama Kierkegaard etiğin teleolojik olarak askıya alınabilir olduğunu düşünür. Bu, etiğin genel geçer yasalarını belirli kişiler tarafından zaman zaman yenilemek olarak da anlaşılabilir. Hegel, herkesin evrensel etik yasalara uymakla mükellef olduğunu savunurken, Kierkegaard, iman eri'nin herkesin iyiliği için evrensel olanı aşabileceğinden bahseder. Bu anlamda İbrahim'in eylemi, Hegel açısından yorumlanırsa, evrenseli askıya aldığı için İbrahim günah işlemiş sayılır. Aynı zamanda o, akılsal olana aykırı bir eylem sergilediğinden oğlunu öldürmeye çalışan bir katilden başkası değildir. Fakat Kierkegaard, "iman alanı düşüncelerin terkedildiği alandır" düşüncesiyle kendi karşı argümanını ortaya koyar. Ve İbrahim'in eyleminde akılsallık aramanın boşuna olduğunu belirtir. Çünkü İbrahim kendi iman sınavına herkesi, kendisini bile karşısına alarak girişmiştir. Ve yola çıkarken akı ile düşüncelerini değil, sessizliğini ve imanını yanına almıştır. Sonuç olarak Kierkegaard herkesin iman eri olması gerektiğini salık vermez, zaten kendisinin de büyük hayranlık duyduğu İbrahim gibi olmadığını belirtir. İman hamlesi herkesin başarabileceği ve zorunlu olarak yapması gereken şey değildir. Bu sadece kişi ile ebedi varlık arasında olacak bir şeydir. Yani bu, insanın kendi kararına kalmış bir durumdur. Ama ebedi teslimiyet hamlesi, her kesin yapabileceği şeydir ve Kierkegaard'a göre, kendisini bunu yapamayacağına inandıran kişi ödlektir.

Gelgelelim Platon felsefesinde kişi, yaşam karşısında herhangi bir iman sınavına veya etiği askıya almaya, akılsal olana ters bir tutum sergilemeye gerek duymaz. Sokrates'in yaşamı İbrahim'ininkiyle benzeştirilebilir ama Sokrates, idealleri uğruna, bağlı olduğu ilkelerinden dolayı idama gitmeye razı olmuştur. Yani sırf akılsal gerekçeleri olan bir eylem gerçekleştirmiştir. Sokrates'in durmadan belirttiği daimon meselesine gelince ise bu da özünde irrasyonel değildir. Daimonu, Sokrates'i yönlendiren perisini, etik ilkeleri olan bir insanı ilkelerine uygun davranmaya zorlayan vicdan olarak da

okuyabiliriz. Bu hususta Nietzsche'nin soykütüksel incelemesine başvurarak vicdanı, insanlara dayatılan şeylere uygun davranmaya zorlayan iç sesi olarak yorumlamayacağız. Nitekim Sokrates'in daimonu geleneksel yaşam tarzlarını salık veren, onu herkes gibi olmaya sevk eden, köle ahlaklı birinin vicdanı değildir. Sokrates'in eylemlerinin belirleyici kaynağı, akılsallıkları Platon tarafından yeterince ortaya koyulmuş ahlaki ilkelerdir.

Bu durumda Kierkegaard'un fideist açıklamalarına karşın Platon, insan yaşamının rasyonel dayanaklara göre düzenlenmesi görüşündedir. Haliyle akılcı filozofların başında gelen Platon için yaşamın saçmalığının, anlamsızlığının, umutsuzluğunun ve çilehaneye dönüşmesinin nedeni kişinin irrasyonel bir edimden yoksunluğunda değil, tam da rasyonel temellerden yoksunlukta aranmalıdır. Bu durumda Platon'un, Hegel'e yakın bir görüşe sahip, etik konularda rasyonel bir filozof olduğu söylenebilir. Ne ki, Platon etiği bütünüyle akılsallık taşır. Bu akılsallığın temel amacı yaşamı belirli bir düzene getirmektedir. Politik yaşamın düzenlenmesinin imkânı ise Platon felsefesinde eğitime dayanır.

Dolayısıyla çeşitliliğin yaşamda sorun yaratan bir etken olduğu belirtildi. Sorunlu yaşamdan kurtulma, veya yaşamı belirli bir düzene ya da amaca bağlamanın imkânı bakımından Kierkegaard ve Platon felsefeleri kısaca karşılaştırıldı. Şimdiyse kalındığı yerden Platon'un beden eğitimi ile ne türden sorunlara çözüm getirdiği araştırılabilir. Platon'un beden eğitimi ile ilk başta insanın tinsel ve maddi yapısında düzenli ilişki kurmaya çalıştığı belirtilmişti. Bu bakımdan, “gençlerimiz idmanlarında, çetin talimlerinde, beden gücünden çok içlerindeki yalnız beden güçlerini gözetmeyecekler” (Devlet 410b). Dolayısıyla Platon'a göre, eğitimin nihai amacı sadece insanın içini ya da bedenini iyileştirmek de değil, “müzikle jimnastiğe dayanan bir eğitim yolu kuranlar, birçoklarının sandığı gibi, biriyle sade bedenimizi, ötekiyle yalnız içimizi eğitmek amacı gütmeyiz. İkisinin de amacı, daha çok kafamızı iyileştirmektir” (Platon, 2013: 410c).

Platon için müzik ve beden eğitimi öyle düzenlenmeli ki, bu eğitimden geçen kimseler ne çok yumuşak ne de çok sert olsun. Zira eğer bu eğitimlerden birine ağırlık verilir diğeri yadırganırsa o zaman insan yapısında uyum ve düzen oluşturulamaz. Peki, bu ahenkli yaşam ne şekilde oluşturulacaktır? Platon bu konuda şöyle düşünür:

“Ömürlerini jimnastikle geçirip, müzikle ilgileri olmamış ya da tersine, müzikle ilgilenip bedenlerine bakmamış kimselerin ne hallere düştüklerini bilmez misin? – Anlamadım, hangi hallere demek istiyorsun? – Birileri kabalığa ve sertliğe, öbürleri yumuşaklığa ve gevşekliğe düşüyor, demek istiyorum. – Doğru, yalnız bedenlerinin gelişmesiyle uğraşanlar çok sert, yalnız müzikle uğraşanlarsa, kendilerine yakışmayacak kadar gevşek oluyorlar. – Oysa ki, sertlik insanın içindeki coşkunluktan gelse bile, eğitim yoluyla yiğitliğe çevrilebilir. Ama bu sertlik aşırı bir hale gelirse, çekilmez bir kabalık doğurur. – Bence de öyle. – Yumuşaklıkta filozofça bir tabiata vergi değil midir? Ama o da aşırı bir hal alırsa, gereğinden çok gevşeklik doğurur. Bu huy güzelce geliştirilirse, ölçülü bir yumuşaklığa götürür” (Platon, 2013: 410d-e).

Dolayısıyla Platon yaptığı bu tespitlerden hareketle şu soruna işaret eder: “Dört bir yanımızdan zurna sesi gelirse, kulaklarımızdan içimize oluk oluk yumuşak, tatlı, hüznü makamlar akıtılırsa, bütün ömrümüz türkü mırıldanmakla geçer. En büyük keyfi türkü söylemekte bulursak, içimizdeki sert coşkunluk, demirin ateşte yumuşadığı gibi yumuşar. İşe yaramaz, kaba bir şeyken yararlı bir hale gelir. Ama böyle sürüp giderse, bundan bıkkacak yerde kendimizden geçerse, içimizdeki bu güç büsbütün yumuşar, erir. Sonunda yiğitliğimiz de yok olur. İçi bu derece gevşemiş bir insandan da sünepe bir savaşçı çıkar” (Platon, 2013: 411b).

“Haklı olarak demiştik ki, doğru eğitim, bedeni ve ruhu olabildiğince güzel ve iyi kılacak güçte olmalıdır” (Platon, 2007: 788c). Bunun imkânı ise başlangıç olarak müzik ve beden eğitimlerinden geçer. Buraya kadarki süreçte ne türden müziklerin eğitimde kullanılabileceğine, ne türden olanların yasaklanması gerektiğine, hangi masalların okutulabilir olduğuna ve hangi enstürmanların kullanılabileceğine açıklık getirildi. Beden eğitimi başlığında ise bedene zararlı ve yararlı olan eğitim ile yaşam tarzlarının özellikleri açıklandı. O halde, “demek ki, Tanrı insanlara müzikle jimnastiği ne sadece kafasını ne

de sadece bedenini eğitmek için değil, onlarda coşkun bir yürekle bilim sevgisi olsun diye vermiş olacak. İstemiş ki, insanın içindeki bu iki güç, iki tel gibi bir gerilip, bir gevşetilerle dzenlenebilsin. – Oyle görünüyor. – Müzikle jimnastiği en güzel şekilde uzlaştıran ve onları insana en ölçülü şekilde veren insan, işte asıl düzen ustası odur; yoksa, sazının tellerini iyi düzenleyen değil” (Platon, 2013: 412a).



2.3. MATEMATİK EĞİTİMİ

Platon'un eğitim düşünceleri müzik ve beden eğitimi ile başlar ama bununla sınırlı değil. Bu eğitim en yüksek aşamaya değin sürdürülür. Ve yurttaşların yaratılışlarına uygun işi yapmaları için gerekli bilim ve sanatlardan yararlanılır. Bu hususta bir sonraki eğitim aşamasını incelemek yerinde olur. Platon, eğitim ile iş bölümünü belirlemekle birlikte başa kimin geçeceğini de araştırmaktadır. Nitekim eğitimin nihai hedefi doğru yöneticiyi de bulmaktır. Pekâlâ, bu nasıl belirlenir?

“Bir devlette başa geçenler, başa geçmeyi en az isteyenler oldu mu, dirliğin de, düzenin de en iyisi olarak var demektir. Baştakilerin böyle olmadığı yerdeyse, tam tersine, ne dirlik vardır ne düzen” (Devlet 520d). Haliyle Platon, eğitim ile bir nevi başa geçmeye layık kişinin kim olacağını araştırır. Dolayısıyla bu kişinin özellikleri şu şekilde olmalıdır:

“Başa geçecekler, baş olmaktan daha üstün bir değere yükselmişler mi? Yükselmişlerse, bil ki, o devlet iyi yönetilen bir devlettir. Çünkü böyle bir devletin başındakiler gerçekten zengin kişilerdir. Altın zengini değil, akıl ve erdem zengini. İnsanları mutluluğa ulaştıracak da zenginliğin bu türüsüdür. Kendi yararlarına düşkün, açgözlü kimseler başa geçer ve başta olmayı keselerini doldurmak için bir yol sayarlarsa, orada artık iyi bir düzen arama. Çünkü herkes başa geçmek için birbirini ezecek ve bu iç kavgada hem kendilerinin hem de devletin başını yiyeceklerdir” (Platon, 2013: 521a).

O sebeple söylenebilir ki, “başa geçmeyi küçümseyecek kişi, gerçek filozoftan başkası değildir” (Platon, 2013: 521b). Bu vesileyle başa geçecek kişinin kim olacağını tayin etmek için eğitimin bir üst aşamasının incelenmesi uygun olacaktır. Bu, bir bakıma şu anlama gelir: “Ruhu karanlıktan aydınlığa çevirme yani gerçek varlığa yükseltme işi bu. Bizim gerçek felsefe dediğimiz de budur işte” (Platon, 2013: 521c).

Platon, “ruhu değişen varlıktan gerçek varlığa eviren bilim”i (Platon, 2013: 521d) araştırmaktadır. Bu bilim ne müzik eğitimi ne de beden eğitimidir. Nitekim “jimmastik, doğan ve ölen varlıkla uğraşır; bedeninin oluş ve çöküşlerine bakar yalnız” (Platon, 2013: 521e). Müziği ise “jimmastiğinin tam karşıtı saymıştık. Bekilerimize bilgi değil, iyi alışkanlıklar kazandıracaktı. Armoni ve ritim yoluyla uyumlu ve düzenli olmayı öğrenecekler, gerçeği de, masalı da gereğince söylemeye alışacaklardı” (Platon, 2013: 522a). Dolayısıyla geriye “bütün sanatlarda, bütün kafa çalışmalarında, bütün bilimlerde ortak olan ve herkesin ilk öğreneceği şeyler arasında yer alan bilim” kalır (Platon, 2013: 522c). Bu bilim, “bir, iki, üç bilgisi. Sayı ve hesap. Her bilim, her sanat ona başvurmak zorunda değil midir?” (Platon, 2013: 522c). Platon için “bu bilim, insanı kendiliğinden varlığın özüne götürecek bilimlerden birisi olabilir. Ama onu gereğince kullanmıyoruz” (Platon, 2013: 523a).

Matematik eğitimi ile düşünülür, öz varlığa ulaşmak amaçlanır. Haliyle bu bilim bizi sürekli akış içerisinde ve değişmekte olandan değişmez, mutlak olan sabitelere yönlendirir. Aynı zamanda düşünebilmenin ne olduğunu da evvel emirde matematik bilimi aracılığıyla öğreniriz. Platon bu nedenle felsefe yapabilmekle matematik bilmek arasında sıkı bir ilişki kurar. Nitekim soyut düşünebilmek ilk başta soyut kavramlara ulaşmak demektir. Soyut kavramların neliğini ise ilk defa matematik bilimi aracılığıyla idrak ederiz.

Platon eğitimin üçüncü aşamasında matematiğinin özüne varmak adına düşüncenin neliği incelemesinden yola çıkar: “Dikkat edecek olursan, duyularımıza çarpan nesnelere bazılarını insanı düşünmeye götürmez. Duyularımız onların ne olduğunu anlamaya yeter. Bazılarınıysa incelenmek ister. Çünkü bize verdikleri duyuy açık değildir” (Platon, 2013: 523b). Haliyle apaçık şekilde kavrayamadığımız, belirli bir karşıtlık içeren durumlar bizi düşünmeye tetikler. rneğinin şu örnek bizi düşünmeye tetiklemez. Zira herhangi bir karşıtlık içermemektedir:

“Düşünceyi gerektirmeyen nesnelere, insanda aynı zamanda iki karşıt duyuy uyandırmayan nesnelere. Uyandırılırsa, düşünceyi gerektirir. Uzaktan olsun, yakından olsun gördüğümüz bir şeyin

şu mu, bu mu olduğunu kestiremediğimiz zaman düşünürüz. Bir örnek verirsem daha iyi kavrarısın belki. Şu üç parmağa bak: Başparmak, işaretparmağı ve ortaparmak. – Peki. – Şimdi onlara yakından baktığımızı göre düşün ve şunu gör! – Neyi? – Her biri bir parmak olarak görünüyor, ister yanda olsun, ister ortada, ister ak olsun, ister ince, ister daha başka türlü. Çünkü insanların çoğunda düşünce, parmağın ne olduğunu aramak zorunda değildir. Göz, bir parmağı parmaktan başka bir şey olarak görmez de ondan” (Platon, 2013: 523c-d).

Düşünmeyi gerektirmeyen örnekten hareketle Platon'un düşünmeyi gerektiren örneğini tahmin edebiliriz. Karşıtlık, ikilik, çokluk veya farklılık, zıtlık, çelişiklik içeren tüm durumlar düşünmeyi gerektiren içeriktedir. Nitekim düşünme; ayıklama, sınıflama yaparak, farklılıkları ortaya koyarak her şeyin özüne varmayı amaç edinen bir etkinliktir. Dolayısıyla bu içeriklere sahip bütün örnekler düşünmeyi gerektirir. Platon'un örneği de bu minvaldedir:

“Ama parmakları büyüklük, küçüklük bakımından ele alacak olursak, göz bunu yeterince görebilir mi? Parmağın ortada ya da yanlarda olması hiçbir şeyi değiştirmez mi? Onun gibi, dokunmakla da kalınlığı, inceliği, katılığı, yumuşaklığı tam kestirebilir miyiz? Duyular genel olarak bu çeşit özellikleri kavramaya yeter mi? Hep şöyle olmaz mı duyularda: Önce katı olanı kestirecek duyu, yumuşak olanı da kestirmek zorundadır. Katılığı ve yumuşaklığı bir arada duyurur bize. – Öyledir. – Öyle olunca, insan duraklamaz mı? Hem katılık, hem yumuşaklık bildiren bu duyusun ne olduğunu sormaz mı kendi kendine? Ağırlık hafiflik için de öyle. Duyu bize ağır hafif, hafifi ağır gösterince, neye ağır, neye hafif diyeceğiz? – Evet bu bildirimlerin bir tuhaflığı var. İnsan, incelemeyen bir şey diyemez. – Bu duraklamada, insanın hesaplama ve düşünme gücünü yardıma

çağırması, bildirilen şeylerin bir tek şeyle mi, iki şeyle mi ilgili olduğunu kavramaya çalışması tabiidir öyleyse?” (Platon, 2013: 524a-b).

Dolayısıyla iki ayrı şeyin olması, bunlar arasında farklılığın olduğu bilgisini verir. Bu durumda, “her bir tek, yan yana gelince de iki olduğuna göre, ruh onları ayrı ayrı kavrar. Öyle olmasa ikisini hiç ayırmaz, bir tek şey olarak görürdü” (Platon, 2013: 524c). Buna karşın “iki göz, büyüklüğü, küçüklüğü ayırmadan, birbirine karışmış olarak görür demiştik, değil mi?” (Platon, 2013: 524c). Düşüncenin işlevi de tam olarak burada devreye girer. Büyüklük ve küçüklük gözün gördüğünün tersine ayrı ayrı ele alınır ve sınıflandırılır. Düşünce bunları aynı şey olarak değil ayrı olarak görmeye başlar. Bu örnekle Platon kavranan ve görünen arasındaki ayrımı da açıklığa kavuşturur ve şu karara varır: “İşte demin, bazı nesnelere düşünmeyi gerektirir, bazıları gerektirmez derken ve duyulara dokunup da iki ters izlem bırakanları birinciler arasına, tek izlem bırakanlarıysa ikinciler arasına koyarken anlatmak istediğim buydu” (Platon, 2013: 524d). Teklik ile çokluk arasındaki ayrımı da aynı yoldan giderek ortaya koyabiliriz. Örneğin, “gözler ya da başka bir duyu, tekliği olduğu gibi görürse, bu bizi varlığın özüne götürmez. Demin örnek aldığımız parmağın götüremediği gibi... Ama, teklikte herhangi bir çelişme olur da, çokluk gibi görünecek olursa, bir yargıca başvurmamız gerekir. O zaman ruh, ister istemez duraksar... Düşünceyi dürtükleyip uyandırır, araştırmalar yapmak zorunda kalır” (Platon, 2013: 525e). Netice olarak varlığın özüne varmak adına teklik kendi başına sorgulanır, bu sorgulamadan tekliğin ne olduğu kendinden hareketle kavranılır.

Matematik, insanı gerçek varlığın özüne götürme işlevine sahiptir. Bu durumda “savaş adamı, ordusunu düzenlemek için onlara başvurduğu kadar, filozof da türeyip çoğalmalar dünyasından sıyrılıp öz varlığa ulaşabilmek için onlara başvurur... Yoksa hiçbir zaman düşüncelerine bir düzen veremez” (Platon, 2013: 525b). Platon savaşçı ve filozof olacak kimselere bu bilimin eğitimini şart koşar. Haliyle yöneticilerin sayı bilimine iye olmaları yönettikleri toplumu daha iyi düzenlemesine olanak tanıyacaktı. Bununla birlikte matematik, Platon’un işaret ettiği üzere sırf alışveriş işlerini çevirmek amacıyla değil, düşünce yoluyla gerçek varlığın özüne varmak adına kullanılır:

“Devletin en yüksek işlerini görececek kimselere, bu bilimi niçin edinmeleri gerektiğini anlatacağız. Edinecekleri bilgi üstünkörü de olmayacaktır... Salt bir kavrayışla sayıların özüne varacaktır. Ama sayıları, tüccarların, satıcıların alım satım işlerindeki gibi kullanmayacaklar... Sayıları, savaş işlerine uygulayacaklar. Ruh onlarla görülen dünyanın, gerçeğin özüne daha kolay geçecek” (Platon, 2013: 525c).

Bu bilimin ne işe yarayacağına gelince ise hiç kuşkusuz duyulur dünyanın sanı ve kanaatlerinden düşünülür dünyanın gerçek varlıklarına yükseltme rolü oynadığı belirtilebilir.

“İnsana yükseklere atılma gücünü kazandıracak ve düşüncelerine görülür, elle tutulur nesnelere katmadan, sayıların kendileri üzerine düşünmesini öğretecek. Bu bilimlerle uğraşanların davranışlarını bilersin. Kendileriyle tartışırken tam bir bütün olan birimi bölmeye kalktınız mı, sizinle alay eder, böyle şey olmaz derler. Siz ne kadar bölerseniz, onlar bölüneni çarpma yoluyla bütünlerler. Çünkü birimin artık birim olmaktan çıkıp birçok parçaların birleşimi gibi görülmesinden korkarlar” (Platon, 2013: 525e).

Sayılar yalnızca düşünce yoluyla kavranır. Platon bu bilime dair son olarak şu yargıda bulunur: “Bu bilim, gerçekten vazgeçemeyeceğimiz bir bilim. Çünkü insanı öz varlığa erdirmek için salt kavramları kullanmaya zorluyor” (Platon, 2013: 526b). Sayı biliminin yararı ise kendisini, bu bilimi bilenlerin diğer şeyleri daha kolaylıkla öğrenmesinde gösterir. Eğitimde üstlendiği rol, insanlara sağladığı fayda bu şekilde ortaya koyulduktan sonra şimdiyse matematiğe benzer bir diğer bilim olan geometri incelemesi yapılabilir.

2.4. GEOMETRİ EĞİTİMİ

Bu bilim insanlara hem savaş sanatında hem de gerçek varlığı görme anlamında yarar sağlamaktadır. “Savaşla ilgisi bakımından işimize yarayacağı su götürmez. Bir orduyu yetiştirmede, kaleleri elde etmede, orduyu yayma ve toparlamada, çatışmalarda olsun, yürüyüşlerde olsun, orduyu gerekli düzenlere sokmada, bir komutan ne kadar geometri bilirse o ölçüde ustadır” (Platon, 2013: 526d). Peki, geometri biliminin yararı yalnız savaş taktiklerinde mi kendisini gösterir? Platon bununla sınırlı olmadığını söyler: “Doğrusunu istersen, bu işler için birazcık geometri ve hesap bilmek yeter. Acaba bu bilimi daha derinlere götürmek bize başka kazançlar sağlar mı? Onunla iyi ideasını daha kolay görebilir miyiz? Bunu düşünmemiz gerekir. Bizim asıl aradığımız, ruhun en mutlu varlığın bulunduğu yere yönelmesi” (Platon, 2013: 526e). Bu vesileyle söylenebilir ki, geometri “bizi öz varlıkla karşılaşmaya zorluyorsa, yarar işimize. Yok, yalnız doğup ölen şeylerle yetiniyorsa, işimize gelmez” (Platon, 2013: 526e). Platon, geometrinin sırf mesleki anlamda kullanılmasıyla ilgilenmez. Nitekim daha önemli olan geometrinin şu amaçla kullanımınıdır: “Geometri her zaman için var olanı bilmeye yarar; doğup öleni bilmeye değil.”, bu sebeple “geometri değişmeyen bilgidir” (Platon, 2013: 527d). Geometrinin asıl amacı Platon için, “ruhumuzu öz gerçeğe yükseltmek, bizde bilim sevgisini doğurtmaktır. Gözlerimiz aşağılara değil, yukarılara çevirir.” (Platon, 2013: 527b).

Platon, geometriyi yalın bir bilim olarak görmez. Aynı zamanda katı şeylerle ilgili bir yönü olduğunu da düşünür. Bu katılar geometrisi dediği şeydir. Geometri eğitiminden sonra öğretilecek olan bilim katılar geometrisidir. Zira “ikinci boyuttan sonra hemen üçüncü boyutu yani küpleri ve derinliği olan nesnelere ele almak gerekir” (Platon, 2013: 528b). Fakat Platon bu bilimin yeterince önemsenmediğini, kendisine dair gerekli araştırmaların henüz yapılmadığını vurgular. Bu eksikliğin iki nedeni vardır: “Birincisi hiçbir devletin bu çalışmalara değer vermemesi, konunun güçlüğünden ötürü çalışmaların ileri götürülmemiş olması. İkincisi de, araştırmacıların bir yol gösterenden yoksun olması. Onsuz bütün çabalar boşunadır” (Platon, 2013: 528c). Platon’un bu bilim ile ilgili

görüşleri yukarıdaki sebeplerle sınırlıdır. Ama yine de katılar geometrisinin gelişeceğine dair iyimserdir: “Bütün bir devlet yol gösterenle işbirliği eder, bu çalışmalara da değer verirse, araştırcılar dinler onu... Araştırmalar da sürekli ve düzenli bir yola girince ardından buluşlar gelir... Daha şimdiden bu araştırmalar herkesçe küçümsendiği, kötülendiği, yararını bilmeyenlerce yapıldığı halde, bütün engelleri aşıp gelişiyor. O kadar çekici bir yanı var ki bu işin, gittikçe daha çok tutunmasına şaşmamalı!” (Platon, 2013: 528c)



2.5. ASTRONOMİ EĞİTİMİ

Eğitimin bir sonraki aşaması astronomi bilgisidir. Bu bilim şu anlamda yararlıdır: “Çiftçi ve denizci gibi ordu komutanı da yılın, ayın, mevsimlerin hangi anında olduğunu iyice bilmek zorundadır” (Platon, 2013: 527c). Fakat astronomi sadece bu nedele gerekli değil, başka bir ifadeyle bu bilimi gerekli kılan en önemli sebep bu değil. Bu sadece astronominin yaygın kullanım şekilidir. O halde astronomiye dair oluşan yaygın kanaat yıkılırsa yerine gerçek bilgi veya astronominin gerçek kullanım amacı yerleştirilebilir. Nitekim Platon bu hususa şöyle işaret eder:

“Herkes de bilir ki, astronomi insanı yukarılara bakmaya, aşağıda olup bitenden gökte olup bitenlere geçmeye zorlar. – Herkesçe öyledir belki, ama bence öyle değil; çünkü ben senin dediğin gibi düşünmüyorum. – Nasıl düşünüyorsun sen? – Bugün filozof geçinenler astronomiyi o türlü ele alıyorlar ki, bu bilim bakışları büsbütün aşağıya çeviriyor” (Platon, 2013: 529a).

Dolayısıyla ister astronomi isterse de başka bir bilim ele alınsın her halükarda aranan gözle görülen değil, düşünsel olarak kendilerine ulaşılan gerçek varlıklardır. “Öyle sanıyorum ki, bir adam başını kaldırıp da bir tavanın süslerine bakıp yarım yamalak bir şeyler gördü mü, bedeninin gözlerini değil, ruhunun gözlerini kullanmış olur. Belki sen de haklısın da, ben bir budalayım! Ama bence ruhu yukarıya baktıracak tek bilim, konusu gerçek varlık ve kavranan dünya olan bilimdir” (Platon, 2013: 529b). Bu durumda görülen ve düşünülen dünya arasındaki ayırımdan hareketle bilimin işine şu şekilde işaret edilir: “İncelemek istediğimiz, görülen bir şey oldu mu, ister ağzımız açık yukarı bakalım, ister ağzımız kapalı aşağıya, gerçek bilgiye varamayız derim. Çünkü bilimin işi görülenle değildir. Görülen dünyada ruh, yukarı değil aşağıya bakar. İster sırt üstü yatsın baksın, ister karada olsun, ister denizde!” (Platon, 2013: 529c).

Peki, yanlışlığı yeterince ortaya konulan bu yaygın kanaatin yerine hangi bilgi ikame edilir? “Gök kubbeyi süsleyen değişik yıldız kümeleri görülen dünyanın malıdır.

Gerçi bu dünyanın en güzel, en düzenli şeyleri onlardır, ama gerçek yıldızların yanında sönük kalır onlar. O yıldızlar ki, gerçek çabukluğa, gerçek yavaşlığa, gerçek sayıya, gerçek biçimlere, hem birbirlerine hem kendi içindakilere uygun olarak dönerler. Onlar, yalnız akıl ve düşünce yoluyla kavranır, gözümüzle değil” (Platon, 2013: 529d).

Haliyle Platon'un vurguladığı husus bilimlerin yanlış kullanımı ile ilgilidir. Dolayısıyla bu kullanım şekli değiştirilip yerine doğru olanı yerleştirilmelidir. Yani bilim öğrenmekte amaç, görülen dünyayı değil, düşünülen dünyayı, akılla idrak edilecek olanı kavarmaktır. Aksi takdirde bilimsel araştırmalar oluş- bozuluşa tâbi nesnelere uğraşmaya dönüşecek. Bu ise Platon için hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Zira hakikat, görülen alemde değil akıl yoluyla kavranan alemdir. Buradan hareketle söylenebilir ki astronomi bilimi görülen dünyanın nesnelereyle uğraşmaktan vazgeçip akılsal olanlara yönelirse bir hakikat araştırmasına dönüşebilir. O zaman astronomi biliminin doğru kullanım şekli şöyledir: “*Gökteki binbir çeşit nakışları, kavranan, dünya bilgisine ulaşmak için örnekler diye almalı.* Sanki Daidalos'un ya da başka bir heykeltıraş ya da ressamın yaman bir ustalıkla çizdiği pürüzsüz nakışlar karşısındaymişiz gibi. Bir geometri bilgini buna, nakışlardaki işçiliğe hayran olur. Ama eşitlik, iki katlılık ve daha başka oranları bütün kesinliği ve gerçekliğiyle nakışlarda ciddi olarak araştırmaya kalkışması gülünç olur” (Platon, 2013: 530a).

Dolayısıyla görülen dünyada birbiri ardısıra tekrar edilen durumlarda hakikat aramak boşa uğraşmaktır. Bununla birlikte bu olguları gerçek yerine koymak, değişmez mutlak varlıklar olarak görmek hatalı bir tutumdur.

Ne ki, “Gerçek astronomi bilgini de yıldız dolaşımına bakarken, öyle davranmaz mı? Göğün ve yıldızların ustası onları konabilecek en güzel düzene komuş der. Ama gündüzün geceyle, gece ve gündüzün aylarla, ayların yıllara; yıldızların güneşle, ayla ve kendi kendileriyle ilintileri konusunda astronomi bilgini, bu ilintilerin görülen şeyler olmasına rağmen, hiçbir değişikliğe uğramadıklarına, hep aynı kaldıklarına inanmayı ve gerçek varlığı

bunlar içinde kavramaya çalışmayı saçma bulmaz mı?” (Platon, 2013: 530b).

Dolayısıyla Platon'un astronomi eğitimi ile amacı görülen dünyanın değil düşünülen dünyanın bilgisine varmaktır. Zaten özü gereği bilimler insana gerçekte temas kurmakta aracılık etmelidir. Gerçek görülen dünyada olmadığı için bilimlerin işlevi düşünülür dünyanın bilgisine varmada insanları yönlendirmektir. Platon buna şu şekilde açıklama getirir: “Öyleyse, güometride olduğu gibi astronomide de kendi koyacağımız problemlerle çalışacağız. Gökte olup bitenler üstünde durmayacağız. Asıl istediğimiz bu çalışmalarla ruhumuzun kavrayan yönünü geliştirmek, onu yararsızken yararlı hale getirmektir” (Platon, 2013: 530b-c).

2.6. ARMONİ EĞİTİMİ

Platon'un eğitim anlayışında bir sonraki aşamada armoni bilimi gelir. Astronomi gökyüzündeki hareketi incelerken armoni ses yoluyla gerçekleşen hareket türünü incelemektedir. Astronomi bilimi ile benzerliğinden hareketle armoni biliminin neliği şu şekilde ortaya koyulur:

“Hareket dediğimiz şey bir çeşit olmaz. Birkaç çeşidi vardır aldanmıyorsam. Bir bilgin hepsini sayabilir belki, ama bizim bildiğimiz ikidir. – Nedir onlar? – Biri demin sözünü ettiğimiz yıldızların hareketi, öteki bunun karşılığı olan hareket. – Hangi hareket? – Astronomide nasıl gözün gördüğü bir hareket varsa, armonide de kulak yoluyla duyulan bir hareket vardır. Bu bakımdan armoniyle astronomi kardeş sayılır. Pythagorasçılar öyle der. Biz de öyle diyoruz” (Platon, 2013: 531d).

Platon bu konuda da diğer bilimlerde olduğu gibi yanlış kullanımın hakim olduğunu belirtir. Peki, armoni bilimi ne şekilde kullanılıyor ve doğru kullanımı için ne yönde bir değişiklik yapılması gerekir? Bu soruya şu şekilde bir yanıt verilir: “Öğrencilerimiz, bu bilimleri yarı yolda bırakmasın; bütün bilimlerin varacağı yere götürsünler onları da. Demin astronomi için söylediklerimiz gibi, armoni üstünde çalışmaların da astronomidekinden daha ileride olmadığını bilirsin. Kulağın seçtiği düzenler ve sesleri ölçüp biçmekle kalıyorlar. Böylece de astronomideki gibi boşuna uğraşıyorlar” (Platon, 2013: 531a).

Platon'un burada da eleştirisi astronomi bilimindekiyle aynı içeriktedir. Nitekim yaygın kullanım şekli bu bilimleri kendi amaçlarından caydırmaktadır. Astronomi nasıl gözle görülen nesnelerin araştırması olarak zannedilmekteyse, armoni de kulakla işitilen seslerin araştırması sanılmaktadır. Fakat durum böyle değildir. Platon'un eleştirileri şu şekildedir: “Bizim müzik adamları bilmem hangi diatonik gamlardan dem vururlar. Kimi yanlarındakinin gizli bir sözünü duymak ister gibi kulak kabartır, kimi iki sesin arasında

bir başka ses bulduğunu, bunun en küçük aralık olduğunu, bu bakımdan da ölçünün ona uyması gerektiğini ileri sürer. Kimi de bunun, öteki seslerden ayrı olmadığını söyler. Ama hepsi için kulak kafadan önce gelir” (Platon, 2013: 531b).

Pekâlâ, armoniyi kafa araştırmasından ziyade kulağa, başka bir deyişle görülür, duyulur dünyanın araştırmasına çeviren bu yanlış tutum ne şekilde değiştirilmelidir? Ya da şöyle soralım: Armoni özelinde bilimlerin doğru kullanım biçimi nasıl olmalıdır ve bunun ile amaç nedir? Yani bilimsel araştırmalar, eğitimler, keşifler ve icraatlar ne için yapılmaktadır? Sırf görünen dünyada belirli zaman aralıklarında doğru kabul edilip, başka bir teori ortaya koyulup bir önceki yanlışlanana değin insanların gerçek kabul edeceği teorilerin olması için mi, yoksa bilimlerin farklı bir amacı mı var? Platon armoninin doğru kullanımını şöyle açıklar: “Kulağa vuran ses birleşmelerinde sayıları ararlar. Ama *daha yüksek meselelere yükselip, düzenli sayılar hangileridir, hangileri değildir, aralarındaki ayrılık nereden gelir diye sormazlar*” (Platon, 2013: 531c). Dolayısıyla armoninin doğru kullanım şekli düşünsel bir araştırmaya dönüştüğü zaman ortaya çıkar. Platon buradan hareketle bilimsel araştırmaların özüne dair ifadesini şu şekilde dilegetirir: “Öyle sanıyorum ki, bütün bu saydığımız bilimlerle uğraşırken, aralarındaki ilinti ve yakınlığı bulur, birbiriyle nasıl bağlandıklarını ortaya koyabilirsek, amacımıza ulaşır, boşuna çalışmış olmayız” (Platon, 2013: 531d).

2.7. DİYALEKTİK (FELSEFE) EĞİTİMİ

Eğitimin nihai hedefi diyalektiğe varmaktır. Fakat tüm yurttaşlar bu aşamaya erişemez. Zira Platon için diyalektik akıl yürütme aklın en üst mertebesidir ve bu aşamaya ulaşmak zorlu bir süreç gerektirir. Diyalektik şu anlama gelmektedir:

“Peki Glaukon diyalektik değil mi bizim kanunda çalacağımız asıl hava? Bu hava yalnız kafayla kavranan bir şeydir. Görme gücümüzün de yaptığı ona benzer. Demin söylediğimiz gibi, o da önce canlı varlıklara, sonra yıldızlara ve sonunda güneşin ta kendisine bakar. İnsan diyalektikle duyuların hiçbirine başvurmadan, yalnız aklı kullanarak her şeyin özüne varmayı ve iyinin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman, görülen dünyanın da sonuna varır, kavranan dünyanın da” (Platon, 2013: 532a).

Diyalektik, kişinin kendi eylemlerinin bilincinde olması, bir nevi kendini bilme olarak da yorumlanabilir. Nitekim bir tek diyalektik yapabilen, yani düşünme yoluyla hakikatin özüne varabilen kişi gerçekten neyi istemeli neyi istememeli olduğunu bilir. Dolayısıyla yönetimi üstlenmesi gereken kişi de aklını diyalektik mertebede kullanan birisinden başkası olamaz. Bu kişi, hakikaten neyin yararlı neyin zararlı, neyin gerekli neyin gereksiz olduğunu bilen, bu bilgisi ile kendisi ve başkaları için doğru kararlar alabilen birisidir. Platon, diyalektiğin doğru ve yanlış kullanımları olduğuna dikkat çeker. Yanlış kullanımı laf yetiştirmek, karşıdakinin söylediğinin tersini söylemeye çalışmakken (Platon, 2013: 539b), doğru kullanımı iyi ideasının özüne varmak, her şeyin varlık sebebini idrak etmek olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla diyalektik iki ucu keskin kılıca benzetilebilir. Yanlış kullanımı kendine ve başkalarına zararlıyken, doğru kullanımı zararlı şeylerin yerine doğruları ikame etme işlevi görür. Haliyle bütün bilimlerin varmayı hedeflediği, eğitimin nihai ereği olan diyalektik akıl yürütme becerisinin filozoftan başkasının kullanımına girmez. Bu koşul sağlandığı takdirde iyi, adil ve mutlu bir

yaşamdan sözedilebilir. Zira bir tek bu kişi, insanları hakiki mutluluğa, iyi yaşama ulaştıracak bilgiye sahiptir. Her şeyin varlık sebebi olan iyi ideasını, diyalektik yapabilen kişi görebilir ancak.

Peki, ama bu nasıl mümkündür? Bütün bilimlerin ereği, aynı zamanda yöneticiliğe layık ideal adayı da belirleyecek olan diyalektik akılyürütme yeteneğine nasıl erişilir? Bu soruyu yanıtlayabilmek, Platon'un bilgi görüşlerini incelemeyi zorunlu kılar. Ne ki, diyalektiğin bilgi olduğu ve yalnızca bilgi sahibi kimsenin yani filozofun diyalektik yapabildiği şüphe götürmez gerçekliktir. Bu durumda diyalektiğin neliğine ulaşabilmek adına yönlendirici soru, "bilgi nedir?" olacaktır.

İdeal devlet, düzen fikri ekseninde inşa olunur. Bu fikrin temelinde ise bilgi vardır. Buna karşın ortada çok sayıda bilgelik sıfatıyla doksa tüccarlığı yapan kimseler de vardır. Anlaşılan, sofistler, bilgi meselesinde de ahlak ve politikada olduğu gibi Platon'un yakasını bırakmaz. Bilginin ne olduğuna ulaşmak adına ise ilk başta sofistlerin bilgiymiş gibi sattığı doksalardan kurtulmak gerekir. Platon'un bilgi hakkındaki çözümlenmeleri *Theaetetus* ve *Devlet*'te yer alır.

"Aslında *Theaetetus* bilgi sorunlarının irdelenişine ayrılmıştır, ama vargısı olumsuzdur, çünkü orada Platon yanlış kuramları, özellikle bilgi duygusal-algıdır kuramını çürütmek ile ilgilenir. Üstelik, Platon daha *Theaetetus*'u yazmaya başlamadan önce "bilgi" dereceleri kuramını geliştirmişti ve bu *Devlet*'te görüldüğü biçimiyle varlık alanının hiyerarşisine karşılık düşüyordu." (Copleston, 2013: 22).

Buradan anlaşıldığı üzere, bu inceleme, bilginin bilgi olmayandan ayıklanma sürecidir. Ne ki, bilginin neliği, ne olamayacağının sınırları belirlenirse daha iyi anlaşılacaktır. Dolayısıyla ilkin *Theaetetus*'da sofistler tarafından bilgiye dair ortaya koyulan argümanların ne sebeple yetersiz olduğunu açıklamak yerinde olacaktır. Ardından da Platon'un bilgi görüşü, *Devlet* diyalogundan hareketle incelenebilir.

Platon *Theaetetus*'ta bilgiye dair ortaya koyulan birkaç tanımı tartışmaya açar. Bunlardan ilki bilginin algı olduğu savıdır. Bu, sofistlerin bilgi hakkındaki görüşüdür. Platon, bilginin nesnel bir tanımını aramaktadır. Bu anlamda sofistlerin tanımı bu sınımadan geçebilirse bilgi olma sıfatına layık olacaktır. O zaman doğru soru şöyledir: Algıya dayalı bir şey bilgi olabilir mi? Ne ki, bilginin algı olduğu varsayımı doğru kabul edilirse hem bilginin sahip olması gereken özellikler hem de sofistlerin kendi savdukları ile iç tutarsızlıkları bakımından birkaç sorun ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla bu hipotez ilkin bilginin değişmez ve doğru olması gerektiği özellikleri ile çelişmektedir. Nitekim duyulur dünya, Herakleitos'un ortaya koyduğu, Platon ve sofistlerin de kabul ettiği üzere, daima bir akış, sürekli oluş-bozuluş ve değişim içerisindedir. Bu sebeple hiçbir şeyin sabit kalmadığı, "aynı nehirde iki kez yıkanılmaz" bir durum içerisinde duyulur bir nesnenin yola çıkarak bilgisel bir iddiada bulunmak meselenin başından yanıltıcı bir tutum sergilemektir.

Bilginin algı olamayacağı bir başka açıdan da eleştirilir. Sofistler kendilerini erdem, siyaset sanatı, retorik öğretmeni olarak tanıtmaktadırlar. Buna karşın bilginin algı olduğunu da iddia etmektedirler. Bilginin algı olması, göreliliğe kapı aralayacaktır. Ne ki, bu görüşe göre, su özünde soğuk veya sıcak değil, onu duyumsayan kişinin o anki durumuna göre değişen bir haldedir. Dolayısıyla aynı şey birine bir türlü başkasına öbür türlü kendisini yansıtabilir. O halde bu akıl yürütme biçimi kimsenin bir başkasından daha bilge olamayacağına, haliyle iki kişi arasında gerçekleşen bilgi öğretiminin de imkânsızlığına neden olacaktır. Bu durumda sofistlerin para karşılığı ev idaresi, devlet yönetimi, kişinin kendisini olduğundan daha iyi hale getirme öğretileri anlamını kaybedecektir.

Burada Platon'un itiraz ettiği bir nokta daha vardır. Eğer bilgi algı ise bu durumda bilgi sahibi olunması için sürekli algılanan nesneyle irtibatta olmak gerekir. Aksi takdirde hatırlama ve anımsama algılama ile farklı şeyler olduğundan, şimdi ve burada olmayan nesnenin bilgisine sahip olunduğu da iddia edilemeyecektir. Bilginin algı olamayacağına dair eleştiriler bununla yeterli değildir. Bu tezin sebep olacağı en büyük tezatlık şu şekildedir: Bilginin algı olduğu ile insanın her şeyin ölçüsü olduğunu söyleyen aynı

kişidir. Protogoras`a ait bu düşünceler birbiriyle çelişiktirler. Birinin kabulü, diğerinin reddini gerektirir. Zira argümanda geçen insan, bireysel insan olarak ele alınırsa A kişinin görüşü kendinde doğru, B kişinin görüşü de yine kendinde doğru olacaktır. A kişisine göre B kişisi yanlış düşünüyorsa, B kişisine göre, A kişisi kendine doğru düşündüğünden yine de doğru düşünmüş olacaktır. Bunun sonucu olarak meydana gelen çelişki nedeniyle mutlak doğru idealinden uzaklaşılacak, bir şeyin neliği konusunda ortak karara varılamayacaktır.

Yukarıdaki gerekçelerle bilginin algı olduğuna dair önersürülen tez çürütülür. Peki, o zaman bilgi algı değilse nedir? Bu soru bir başka kanaatin sorgulanmasını gerektirir. *Theaetetus`un* ikinci bilgi tanımlaması şu yöndedir: “Bilgi doğru sanıdır”. Bu tanımın anlaşılması adına bir örnek getirilir. Sanığın suçsuz olduğunu kanıtlayacak delilden yoksun bir şekilde mahkeme yapılmaktadır. Gelgelelim, avukat, gerçekten suçsuz olan sanığı iyi bir şekilde savunarak, hakimleri de kendisine inandırır. İlk bakışta avukata ikna olan hakimlerin doğru karar verdikleri söylenebilir. Fakat bu kararı salt bilgi aracılığıyla değil, doğru sanı ile vermişlerdir. Yani dayanakları kanıtlanabilir, değişmez ve mutlak gerçeklik olan bilgi olmak yerine, değiştirilebilir, inanç ve iknaya dayalı doğru sanıdır. Dolayısıyla bilgi olma vasfından yoksun bu ikinci tanım da sınamadan geçememiştir. Bu vesileyle bilgi araştırması süregitmektedir.

Theaetetus`un bilginin neliğine dair üçüncü argümanı şu şekildedir: “Bilgi, açıklamaya dayalı doğru sanıdır”. Gelgelelim bu sav, “siyah bir renk çeşididir” demekle hemen hemen aynı anlama gelir. Renk olma vasfı siyahlığın kendisinde olduğu halde bunun üstüne basarak belirtilmesi basit bir mantık hatasıdır. Ayrıntıları ve o şeyi başkalarından ayırt eden özellikler bilinmedikçe bir şeyin bilindiğini iddia etmek çocuksu bir tutumdur. Dolayısıyla bir şeyin açıklaması zaten onun tanımında olması gereken bir özelliktir. Yani herhangi bir nesnenin bilindiği önesürülmekteyse bu nesnenin sahip olduğu özelliklerin, açıklamaların da bilen kişi tarafından öğrenilmiş olduğu varsayılır.

Bilginin ne olamayacağı, bilgi olduğu iddia edilen argümanların eleştirisinden hareketle açıklandıktan sonra sıra bilginin ne olduğunu incelemeye gelir. Bu aşamada yararlanılacak kaynak, *Devlet* diyalogudur. Ama burada daha çok mağara metaforu ile

bölünmüş çizgi benzetmelerinden hareket edilecektir. Mağara metaforundaki mahkûmlar sanı ve kanaatlerle yaşamını sürdüren halkı temsil etmektedirler. Mağaranın duvarına yansıyan gölgeler ise duyulur dünyaya denk gelmektedir. Mahkûmlar ile duvara yansıyan gölgeler arasındaki etkileşimden ise aklın en alt düzeyde kullanımı ortaya çıkar. Görülür dünyanın hakikatliliğini hayatları boyunca sorgulamamış kişiler, aklın tahmin (*eikasia*) düzeyinde kalmaktadırlar. Bu kişilerin yaşamları anlamsızdır. Değer verdikleri şeyler bakımından ise en alt düzey yaşam sürdürmektedirler. *Phaidros* ve *Devlet*'te geçen mitler aracılığıyla betimlenirse onlar, arabanın kontrolünü kaybetmiş; bununla kalmayarak yönetmeleri gereken arzu ve öfke gücünün yönetimine girerek gerçek mutluluktan uzak düşmüşlerdir.

Buradan hareketle söylenebilir ki, Platon felsefesinde bilgi edinme süreci dört aşamalıdır. Bu süreçte aşağıdan yukarıya doğru gerçeğe yaklaşma bakımında bir yükselme söz konusudur. İlki, az evvel anlatıldığı biçimiyle tahmin (*eikasia*) aşamasıdır. Diğerlerini açıklamak adına ise mağara metaforundan yararlanılabilir. Ne ki, Platon orada bu sürecin nasıl işlediğini anlatır. Öyleyse, bu benzetmeden hareketle bilginin aşamaları daha açık bir biçimde ortaya koyulabilir. Şayet bilginin neliği ile insanın yaşam içindeki durumunu tasvir eden mağara metaforu, insanların yanlış yaşam sürmelerine neden olan etkenleri bir eleştiri niteliğindedir (Cevizci, 2007: 180).

Platon, yeraltında mağaramsı bir yer düşünmemizi ister. Burada çocukluklarından beridir boyunlarından ve ayaklarından zincirlenmiş insanlar bulunmaktadır. Bu insanların arkalarında ise kukla oynatıcıların gösteri duvarı yer alır. Duvarın arkasından insan, hayvan ve farklı türden kuklalar sergilenmektedir. Onların arkasında yanmakta olan ateş sayesinde kuklaların gölgeleri mağara duvarına yansımaktadır. Mahkûmlar ise seyirci olarak bütün olanları izlemektedirler. Platon, mahkûmların durumunu tıpkı “bize” benzetir (Platon, 2013: 515a). Peki, bu biz ile ne kastedilmektedir?

“Biz” ile vurgulanmak istenen, içine doğdukları toplumun genel geçer dogmalarını, gelenek-göreneğini, doğru-yanlış, iyi-kötü, güzel-çirkin normlarını sorgulamadan kabul edenlerin halidir. Bu kişiler, kendi yaşamlarını kendi akılları ile yönetmek yerine, Kantçı ifadeyle vesayet altında kalarak, erginleşmeden sürdürürler. Dolayısıyla onlara, “adalet

nedir?” sorulduğunda tekil bir örnekten hareketle tümeli tanımlamaya çalışırlar. Örneğin, *Eutyphron*`da dindarlık sorgulaması yapılırken Eutyphron`un ilk tanımı olan, “dindarlık şuan gerçekleştirmekte olduğum şeydir, yani suçluyu mahkemeye teslim etmektir” yanıtı, aklın an alt düzeyde kullanımına işaret eder. Nitekim aklın en üst aşaması idealarla temas kurması anlamında evrensel bir tanım yaparken; tahmin düzeyinde kullanımı herhangi bir kültürün, sıradan insanının sorgulamadan gerçek kabul ettiği peşin hükmün ötesine geçemez.

Metaforun ilerleyen bölümünde mahkûmlardan birinin aydınlanma süreci betimlenir. Zincirlerinden özgürleştirilip zorla yukarı çıkarılan kişi, önce direnecek, aydınlanmak istemeyecektir (Platon, 2013: 515d). Eskiden alışmış olduğu yaşamın daha gerçek olduğunu önesürecek, öğrenmeye yadırgayacağı tavır sergileyecektir. Daha sonra ateş aracılığıyla duvara gölgeleri yansıyan nesnelere asıllarını görecektir. Fakat bunlar da gerçek, öz varlıklar değil, mutlak varlıkların birer yansımaları olmaları anlamında Platon`un gerçek bilgi (*episteme*) dediği düzey ile tahmin (*eikasia*) arasında kalmaktadır. Bu süreç şu şekilde betimlenir: “Ya onu aydınlığın kendisine bakmaya zorlasak? Gözlerine ağrı girmez mi? Boyuna başını bakabildiği şeylere çevirmez mi? Kendi gördüğü şeyleri, sizin gösterdiklerinizden daha açık, daha seçik bulmaz mı?” (Platon, 2013: 515e). Tıpkı adaletin tanımını, “güçlünün işine gelen” olarak yapan Trasymakhos; erdemi, “kölenin, kadının, erkeğin erdemleri”nden yani parçalardan hareketle tanımlayan Menon, “bilgiyi algı” olarak açıklayan Theaetetus gibi. Bu kişiler, hâlâ aklın daha üst kullanım biçimine, sırf idealarla ilgilenen aşamasına ulaşamamış, hakikati görülür dünyanın sürekli değişen tekil örnekleri arasında aramaktadırlar.

Haliyle gerçek bilginin ne olduğunu öğrenmek, hakikatle daha yakından temas kurabilmek adına az daha gayret göstermek, hiç çaba sarf etmeden sahip olunan inanç ve kanaatlere, hakikat sanılan dogmalara biraz daha şüpheyle yaklaşmak gerekecektir. Nitekim Platon bir sonraki aşamanın zorluğuna şöyle işaret eder: “Onu zorla alıp götürsek, dik ve sarp yokuştan çıkarıp, dışarıya, gün ışığına sürükleysek, canı yanmaz, karşı koymaz mı bize? Gün ışığında gözleri kamaşsın bizim şimdi gerçek dediğimiz nesnelere hiçbirini göremeyecek hale gelmez mi?” (Platon, 2013: 516a).

Platon varılan bu aşamada kurulan ilişki biçiminin, hakikat ile sırf kendi aracılığıyla gerçekleştiğini söyler. Bu aşamada bilgi nesnelere ile ne sudaki ve aynadaki yansımalar, ne de gölgeler aracılığıyla, bizatihi kendilerinden hareketle ilişki kurulacaktır (Devlet 516b). Platon aklın en üst düzeyi kullanımı için her şeyin varlık sebebi güneş ile kurulan ilişkiyi örnek gösterir: “İşte ancak o zaman anlayabilir ki, mevsimleri, yılları yapan güneştir. Bütün görülen dünyayı güneş düzenler. Mağarada onun ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağı güneştir.” (Platon, 2013: 516c).

Mağara metaforu, Platon'un felsefesinin özeğidir. Bir nevi özeti niteliğindedir de. Zira felsefe bir sorgulama faaliyeti ise mağara metaforu, yaşamın anlamını, hakikatin neliğini, bilgiyi, varlığı her yönüyle sorgulamaktadır. Netice olarak bu süreç, Platon için iyi ideasını, her şeyin varlık kaynağını temaşa etmeye varır. İyiyi her zaman ve her yerde göz önünde bulundurarak eylemek ise bu süreçten geçebilenlerin sahip olacağı özelliktir:

“Görünen dünya mağara zindanı olsun. Mağarayı aydınlatan ateş de güneşin yer yüzüne vuran ışığı. Üst dünyaya çıkan yokuş ve yukarıda seyredilen güzellikler de, ruhun düşünceler dünyasına yükselişi olsun. Benim nereye varmak istediğimi merak ediyordun ya, işte bu benzetme ile onu iyice anlamış olursun. Doğru mu, yanlış mı, orasını Tanrı bilir. Herhalde benim düşünceme göre kavranan dünyanın sınırlarında `iyi` ideası vardır. İnsan onu kolay kolay görmez, görebilmek için de, dünyada iyi ve güzel ne varsa hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı dağıtan ve yaratan odur. Kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir. İnsan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir.” (Platon, 2013: 517c).

Pekâlâ, bu süreçten geçebilmiş, yani eğitimle aydınlanmış, iyi ideasını görebilmiş kimseler akıllarını hangi düzeyde kullanmaktadırlar? Başka bir deyişle bilgi düzeyleri hangi aşamadır? Veya şöyle sormak mümkündür: Dünyayla kurdukları irtibatın hakikat derecesi nedir? Platon bölünmüş çizgi benzetmesinde bu sorulara açıklık getirir. Kısaca

açıklamak gerekirse, Platon, biri görülen diğeri düşünölen dünyaya denk gelen iki parçaya bölünmüş çizgi düşünölmelerini ister. Buna ilaveten bu parçaların kendileri de iki ayrı kısma ayrılır. Bu işlev sonucu elde edilen parçalardan en karanlık düzey, yansılar parçası olacaktır. Bu kısım ile parlak düzeylere, suya yansıyan görüntüler ve gölgeler kastedilmektedir. (Platon, 2013: 509e).

Gelgelelim yansılar parçasının bir üst aşamasına. Orada canlılar, insanların yaptığı nesnelere yer alacaktır. Bu anlamda Platon'a göre, "görünen dünya sahte ve gerçek diye ikiye ayrılır. Bir şeyin yansıması, kopyası, ondan ne kadar ayrıysa, sanıyla bilgi de birbirinden o kadar ayrıdır" (Platon, 2013: 510a). Çığının alt bölümü bu şekilde açıklandıktan sonra sıra daha üst aşamanın açıklamasına gelir. Bu aşamanın daha alt derecesi geometri, aritmetik bilimleri ile uğraşanların akılyürütme biçimidir. Bu akılyürütme tarzının da içinde yer aldığı bölüm kavranan dünyadır. Bu aşamada iki tür akılyürütme biçimi vardır. Birincisi varsayımlar yolu ile sonuca götüren bir yol izlerken, ikincisi yansılarla değil, bizatihi kavramlarla iş görür (Platon, 2013: 510b). Geometri ve aritmetikçiler düşünsel olarak şu şekilde bir yol izler: "Düşünce bunları ararken, ilkeye gitmeden varsayımlar kullanmak zorundadır; çünkü, varsayımların üstüne yükselmez. Öbür bölümdeki gölgeleri doğuran nesnelere birer yansı olarak ele alır. Bunları gölgelerden daha ışıklı, daha değerli sayarlar." (Platon, 2013: 511a). Gelgelelim Platon'un en üst düzey akılyürütme biçimi dediği diyalektiğe:

"Burada aklın kendiliğinden diyalektik gücüyle kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünün ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan mikan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görölen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda gene bir kavrama varır." (Platon, 2013: 511c).

Platon için, "diyalektik yoluyla ulaşılan varlık ve kavram bilgisi, varsayımlara dayanan bilimler yoluyla elde edilen bilgiden daha açıktır." (Platon, 2013: 511d). Buradan

hareketle bölünmüş çizginin her bölümüne farklı türden düşünme biçimleri denk gelir: “En yüksek bölüme `kavrayış` diyelim, ikincisine `çıkarış` üçüncüsüne `inanç`, dördüncüsüne de `sanı`.” (Platon, 2013: 511d). Bu bölümlemeler, ikili gruplar haline şu şekilde adlandırılır: “Bilginin ilk bölümüne *bilme* diyelim, ikincisine *çıkarma*, üçüncüsüne *inanma*, dördüncüsüne *varsayma*, ilk iki bölüme birden *kavrama*, son ikisine de *sanma* diyelim. Değişen varlık karşısında öz varlık neyse, *sanma* karşısında *inanma*, *çıkarma* karşısında da *varsayma* odur.” (Platon, 2013: 534a). Buradan hareketle söylenebilir ki, Platon’a göre, her şeyin öz bilgisini diyalektikçiden başkası idrak edemez. (Platon, 2013: 534b).

Dolayısıyla eğitimin bütün aşamalarından layıkıyla geçebilmiş, gerçek doğru, gerçek güzel, gerçek iyiye dair hakiki bilgiyi elde edebilmiş bir kimse yönetici olmaya en uygun birisidir. Ne ki bir tek bu kimse, güzelin yansımaları olan şeylerde güzeli, iyinin gölgelerinde iyiyi, sahte haz ve gerçekliklerde asıl anlamda hazzı aramaz. Zira hakiki mutluluğun, mutlak anlamda iyinin ve güzelin düşünsel olarak elde edilebileceğini yalnızca bu kişi kavrayabilmiştir. Diyalektik, tezatlıklardan, çelişkilerden hareketle, yani tez ve anti tezlerden yola çıkarak asıl anlamda varlığa, mutlak iyiye, iyi ideasına ulaşabilmek ve elde edilen bu kazanım doğrultusunda eylemek anlamına gelir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. PLATON FELSEFESİNDE POLİTİKANIN YERİ

“İnsanların ruh yapısını ve huylarını anlamak, bu sorunlarla uğraşması gereken sanat için en yararlı olanlardan biridir: Sanırım buna da siyaset diyoruz, değil mi?” (Platon, 2007: 84). Dolayısıyla Platon için siyaset; insanın özünü araştırma ve bu öze uygun bir yaşam düzenleme işlevi görür. Platon'un politik düşüncelerinde devlet-insan benzerliği belirleyici unsurdur. İnsanın büyük ölçeği olarak düşünülen devlet yine insan gibi baş, beden ve ayaklara sahiptir. Bu durumda her parçanın kendine uygun bir erdemi olacaktır. Erdem araştırması bölümünde bilgeliğin yöneticilerin, cesaretin bekçi sınıfının, ölçülülüğün ise zanaatçıların sahip olması gereken erdemler olduğu belirtildi. Nihayetinde herkes kendine uygun erdeme sahip olarak, üzerine düşen görevi yerine yetirdiği takdirde devlet açısından adalet erdemi ortaya çıkacaktır. Adalet, kimsenin başkasının işine karışmadan kendine özgü olanı yapması anlamına gelir. Bu sebepten, Platon için ideal devlet bu şartlar sağlandığı takdirde kurulabilecektir. Peki, bunun olanağı nedir veya şöyle soralım: İdeal devlet nasıl bir oluşumdur ve bu yönetim şeklini mükemmel yapan özellikler nelerdir? Bu soruya yanıt vermek adına ilkin, Platon'da bozuk yönetim biçimlerinin araştırılması gerekir. Zira bir tek bu yol izlenirse Platon'un ideal devleti eksiksiz bir biçimde anlaşılabilir.

Platon, devleti bir ihtiyaç olarak görür. İnsanlar kendi başlarına yeterli olmadıklarından başkalarına ihtiyaç duymakta, iş bölümü aracılığıyla üzerlerine düşen yükü azaltmaktadırlar. Dolayısıyla Platon için devlet, en doğal ihtiyaçlarımızdan olan yeme-içme, barınma ve giyinmeyi karşılamak için ortaya çıkan zaruri bir müessesedir. O halde söylemek mümkündür ki, insanların mutluluğu, Platon felsefesinde ideal devlet anlayışına dayanmaktadır. Devlet, Nietzsche felsefesinde tüm kötülüklerin anası olarak görülse de Platon, bu görüşün tamamen zıddında yer alır. Belki bir nebze yanlış yönetimler de Platon için aynı anlama gelebilir, fakat ideal yönetim her halükarda mutluluk kaynağı, iyilikler doğuran bir yuvadır. O nedenle Platon, ne Hobbes gibi devleti

bir canavara benzetir ne de John Rawls gibi gece bekçiliğine soyundurur. Bununla birlikte Platon, devlet yönetiminin kolay ve herkesin yapabileceği bir görev olmadığını da vurgular. Böyle zorlu görevin bilgisiz kalabalıklar tarafından demokrasi yoluyla belirlenmesi ise hiç doğru olmayacaktır. Bunun yanı sıra sınıfsız toplumun en ideal toplum olduğu da söylenemez. Peki, günümüzde revaçta olan bu ideallerin hiçbirisi Platon için makul görüşler değilse o zaman Platon nasıl bir devlet düzeni tasavvur eder?

Platon, öncelikle adalet ideali çerçevesinde yönetilen, hükümlerini herkesin yararına olacak doğrultuda veren bir yönetim arayışındadır. Kimsenin hakkını yemeyen, herkesin kendi üzerine düşen ödevi yapmasına imkân tanıyan, tek kişinin veya bir grup insanın menfaatini değil, genelin refahını baz alan bir yönetim sistemi Platon için ideal olmalıdır. Dolayısıyla Platon, bu doğrultuda kurulacak bir devletin hangi sütunlar üzerine inşa edildiği meselesini kendi siyaset felsefesine araştırma konusu olarak belirler.

Çalışmanın başlangıcından bu aşamaya değin araştırılan, belirli başlıklar altında tartışılan meseleler bir anlamıyla nihai amaç olan: “En ideal rejim hangisidir?” sorusunu yanıtlamak adına yapıldı. Bu bağlamda, araştırmanın Platon`da ruh sorunu ile başlayıp, bilgi, erdem, eğitim ile devam etmesi, nihayetinde meselenin siyasete bağlanabilmesi içindi. Görünen o ki, çalışmada bu konular ardısıra ele alınmasaydı Platon`un ne demek istediği doğru biçimde anlaşılamazdı. Zira Platon, bu aşamaların her birine dair uzunca ve derinlemesine incelemelerde bulunmuştur. Ortaya koyduğu ideal yönetim biçimini sağlam dayanaklar üzerinde inşa etmiştir.

İnsana uygun en iyi yönetim biçimi insan doğası üzerine bir araştırma yapmayı gerektirir. Dolayısıyla Platon da önce insan yapısını ele almış daha sonra bu yapıya uygun ideal yönetimin uslamlamasında bulunmuştur. Bu ereğine ulaşabilmek adına insan ruhunun parçalarına uygun gelen belirli erdemler varsaymıştır. İdeal topluma ulaşabilmenin olanağını ise bu erdemlerin devletin belirli sınıflarına uygun bir şekilde kazandırılmasına bağlamıştır. Dolayısıyla bu hususta Platon`un erdem ve eğitim incelemelerine yer verilmesi gerektiğinden çalışmada bu konular sırasıyla ele alınmıştır. Buraya kadarki süreç bir nevi ön hazırlık işlevi görmektedir. Pekâlâ, bir sonraki aşamada ne şekilde bir yol izlenecektir?

Platon'un ideal yönetim anlayışını anlamak adına ilk elden bozuk yönetim olarak adlandırdığı rejimler ele alınacaktır. Bahsi geçen yönetim biçimlerinin eksik ve yanlışları araştırılacaktır. Mütakiben bozuk rejimlerden yola çıkarak ideal olana erişme yollarına değinilecektir. Bu anlamda mükemmel yönetim biçimini ideal yapan özellikler irdelenecektir. Nihayetinde elde edilen sonuçlar doğrultusunda ideal yönetim biçimi ana hatlarıyla ele alınacak ve eksiklikleri ile artıları tartışılacaktır.

Belirtmek gerekir ki, Platon'un politika ile bağlı düşüncelerinin çağının sorunlarından bağımsız ele alınması, filozofun yanlış anlaşılmasına sebep olabilir. Bundandır ki, kendi çağı ve de kendinden önceki felsefi problemlerden soyutlanarak hiçbir filozof doğru anlaşılabilir. Platon felsefesi de hem kendinden önceki düşünürlerin eleştirisinden hem de çağının sorunlarına çözüm arayışından müteşekkildir. Örneğin Platon'un her daim rağbet beslediği Sokrates'in hayatına demokratik oylama ile son verildiği bilinmezse Platon'un niçin demokrasiye bu kadar karşı olduğu tam anlamıyla anlaşılabilir. Zira "Sokrates'in yaşamına son veren bir 'tiran' ya da bir 'oligarşi' değil de başarı kazanıp yeniden yürürlüğe konulan bir demokrasi olduğunu hiçbir zaman unutamaz Platon" (Taylor, 2020: 97).

Demokrasinin doğru rejim olmadığı bununla sınırlı değildir, ilgili başlıkta demokratik yönetimin eksiklerine daha da açıklık getirilecektir. Platon'un mutlak hakikatler olan ideaları varsaymasının nedeni de sofistlerin oluşturduğu etik-politik buhranlar bilinmeden doğru biçimde kavranamaz. Zira siyasette ve epistemolojide varolan kesinsizlik ve muğlaklık Platon'u kesin ve mutlak gerçeklikler olan ideaları varsaymaya, onlar aracılığıyla düzen içeren bir devlet yapılanması inşa etmeye götürmüştür. Dolayısıyla Platon, çağı itibarıyla gördüğü tutarsızlıkları, eksiklikleri, hata ve yanlışlıkları kendi felsefesine sorun edinmiş, ideal devlet anlayışı ile bu sorunlara evrensel çözüm önerilerinde bulunmuştur. Öyleyse, Platon'un çözüm önerilerini doğru anlayabilmek adına bozuk adlandırdığı yönetim biçimlerinin incelemesini yapmak uygun başlangıç olacaktır.

Platon devlet biçimleri ile ilgili araştırmasını *Devlet* diyalogunda gerçekleştirir. Bu araştırmanın bulgularına göre, "kaç çeşit devlet şekli varsa o kadar da insan hali vardır"

(Platon, 2013: 448d). Öyleyse, ideal devlet şekline ulaşabilmek adına bu yönetim biçimlerini iyice incelemek gerekir. Gelgelelim Platon bunu yaparken varolan devlet şekillerini oluşumları ve içerikleri açısından ele alır. Eksileri ve artıları ile tartıştığı bu rejimlerin bozulma sebeplerini de gösterir. Bu aşamada Platon'un izleği bazı değişikliklerle takip edilecektir. Önce bozuk yönetim biçimleri araştırılacak, ardından da ideal rejimin özellikleri açıklanacaktır.



3.1. TİMOKRASİ

Platon için, “eksiksiz Devlet aristokratik Devlettir; ama iki üst sınıf öteki yurttaşların mülkiyetini bölüşerek onları aşağı yukarı köleliğe indirgemek üzere birleşince aristokrasi [ruhtaki] yürekli ögenin üstünlüğünü temsil eden timokraziye [onur-sevenler erki] dönüşür” (Copleston, 2013: 111). Anlaşıldığı üzere, ideal devlet yapılanmasının bozulmasıyla ortaya çıkan yönetim şekli timokrasidir. Timokrazi bozuk yönetim biçimlerinden sadece biridir. Bundan başka bozuk yönetimler de vardır. Platon’un bu yönetim biçimlerine dair bilgisi, tarihte varolmuş ya da birebir şahit olduğu devlet ve devlet adamları aracılığıyla. Nitekim timokraziyle ilgili düşünceleri, Girit ve Lakedemonia devletlerinden hareketle elde edilmiştir. Pekâlâ, ilk bozuluş denebilecek aristokrasiden timokraziye geçiş ne şekilde gerçekleşir?

Platon’a göre, “Herkes bilir ki, bir toplumun düzenindeki her çeşit değişiklik baştakilerden gelir. Baştakiler arasına ayrılık girmesinden doğar. Yönetenler arasında tam bir birlik varsa, ne kadar azlık da olsalar, zordur sarsman onları” (Platon, 2013: 545d). Bu çıkarsama, “balık baştan kokar” deyimini anımsatmaktadır. Zira kafa yani kontrol edici, hesaplayıcı, eğri-doğru, iyi-kötü, güzel-çirkin arasındaki ayırmaları yapan yeti hasar görür veya kontrolü diğer yetiler olan isteme ya da öfke duyma güçleri ele geçirirse karşılaşılabilecek manzara pek de içaçıcı olmayacaktır. Haliyle, insanı daha üstün bir varlık haline getiren erdemlerden yoksun bir ruh, tüm kötülöklere kapı aralayacaktır. Bu kişi, artık iyi yaşamın gereklilikleri olan erdemler ve insanın varmayı amaçladığı iyi ideasına, kendinde iyiye göre eylemeyi bırakıp, daha aşağı hazlara, kendisini mutsuzluğa sürükleyecek yaşama yönelecektir. Dolayısıyla bu kişinin kendine ve başkalarına yarardan çok zararı dokunacaktır. Oysa ideal devlet düzeni, herkesin kendi işini yaptığı ve toplumsal yarara katkıda bulunduğı bir sistemdir. Buna karşın baştakilerin bozulması tüm vücudun organlarını sarsacak, bütün bedenin hastalanmasına sebep olacaktır. Neticede gerçek anlamda iyi yaşam, yerini iyi olduğı zannedilen bir yaşama bırakacaktır. Platon ilk bozulmayı Musa’ları yardıma çağırarak anlatmayı tercih eder. Şiirsel bir dil olayı kavramada kolaylık sağlayacaktır:

“Zor bozulur sizin kurduğunuz gibi bir devlet, ama her doğan şey çürümek zorundadır sonunda; sonsuz olamaz sizin düzen de, o da bozulur, dağılır bir gün. Nasıl mı dağılır? Yalnız toprağa kök salan bitkiler değil, toprağın üstünde yaşayanların canlarıyla bedenleri de bir kısır olur, bir verimli. Kısırlıktan verimliliğe, verimlilikten kısırlığa geçişler her varlığın gelişme çemberinin kapandığı zamanlarda olur. Kimi varlıkların oluş çemberi uzun, kimininki kısadır. Hayatlarının uzunluğuna, kısalığına göre. Gelelim sizin soydan varlıklara: Devleti yürütmek üzere yetiştirdiğimiz insanlar ne kadar akıllı, ne kadar görgülü olursa olsunlar, kısırlığın nerede bitip, verimliliğin nerede başladığını bilemeyecekler. Geçişin hangi alanda olduğunu fark edemedikleri için, çocuklarını tam getirilmeyecek zamanda dünyaya getirecekler” (Platon, 2013: 546a).

Buradan anlaşılacağı üzere, ilk bozulma haddizatında doğru gerçekleşmemiş evlilikler, doğru belirlenmemiş çocuk yapma tarihlerinden dolayıdır. Matematik hayranlığı ile bilinen Platon, bu konuda da sayıları göz ardı etmez. Nitekim mükemmel sayı addettiği günlerde dünyaya getirilmeyen çocuklar, en iyi devlet düzeninin de bozulmasına neden olacaklardır. Sorun burada başgösterir ama bununla sınırlı değildir. Bozulmanın nedenleri birer birer Platon tarafından açıklanacaktır. Platon, çocuk dünyaya getirmek için uygun tarihleri şu şekilde açıklar:

“Tanrı doğuşları için mükemmel bir sayıyla* belirli bir dönem vardır. Buna karşılık, insan doğuşları için her biri üçer çarpan ve dört terimle birbiri ardı sıra giden bazı temel ve ek sayıların çarpımları sonucunda ve her çeşit *benzeştirme* veya *ayrılaştırma*, artırma ve azaltma yollarıyla bütünün parçaları arasında rasyonel olarak gösterilebilen bir karşılaştırma kuracak en küçük bir sayı

* Mükemmel sayı: Kendinden başka bölenlerin toplamına eşit olan sayı: $6 = 1+2+3$, $28 = 1+2+4+7+14$. Bugüne kadar bütün mükemmel sayıları veren genel bir formül bulunamamıştır.

bahis konusudur. Bu çarpımlara ait dik üçgenin dikey kenarları beş sayıyla birlikte alınıp, elde olunacak çarpım üç kere daha kendisiyle çarpılırsa iki armoni** bulunur. Bunlardan biri, eşit iki sayı çarpımıyla yüz kere yüzün çarpımından ibarettir. Diğeriyse, birer çarpanları eşit, diğer çarpanları ayrı çarpımların çarpımından, yani beşin rasyonel diyagonal sayısı karesinin bir noksanının yüz katının (veya beşin irrasyonel diyagonal sayısı karesinin iki noksanının yüz katının) üçün kübünün yüz katıyla çarpımından ibarettir**** (Platon, 2013: 546b- c).

O halde, iyi ve kötü doğumlar geometrik sayılardan dolaydır. Haliyle doğru zamanda ve doğru kişilerin birleşmesinden gerçekleşmemiş evlilikler, devlet düzeninde bir takım olumsuzluklara neden olacaktır. Bu süreç şu şekilde gerçekleşecektir: “Bu çocuklar arasında en iyilerini yaşlılar devletin başına getirecekler. Ama kötü doğuşlu oldukları için babalarının yerine geçer geçmez sizi koruyacak yerde, korumaz olacaklar. Müziğe gereğince önem vermeyip, jimnastiği öne alacaklar. Ruhtan çok bedene önem verecekler. Böylece daha az bilgili, daha az kafalı bir kuşak başımıza gelecek” (Platon, 2013: 546e). Burada bir parantez açarak Platon’un doğru iş bölümü için yararlandığı bir masalı hatırlatmak gerekir. Bu, insan soyları ile ilgilidir. Platon iş bölümünde sorun yaşamamak adına bir yalana başvurulması gerektiğini söyler. Bu yalana göre, insanların hangi işi yapacakları yaratılıştan belirlenmiştir. Masal şu şekildedir:

“Bu toplumun birer parçası olan sizler, diyeceğim, birbirinizin kardeşisiniz. Ama, sizi yaratan Tanrı, aranızdan önder olarak

** İki armoni: Az kenarlarla 3, 4 ve hipotenüsü 5 olan bir dik üçgen (Pitagoras üçgeni) için Platon şu çarpımı göz önünde tutuyor: A) $(3*4*5) (3*4*5) (3*4*5) (3*4*5)$ ve burada çarpanların yerlerini değiştirerek aşağıdaki şekli veriyor: $(3*4*3) (3*4*3) (5*4*5) (5*4*5)$ Bu da hesaplanırsa, $36*36*100*100$ bulunur. B) Bu sefer A ifadesi: $(3*3*3) (5*4*5) (4*3*4) (5*4*5)$ diye yazılırsa, $(27* 100) * (48*100)$ şekli elde edilir. Platon bu ifadesini bir de: $(7^2-1) * 100$ ve $[(50)^2-2]*100$ şeklinde yazarak beşin rasyonel ve irrasyonel diyagonal sayılarını hesaba katmış oluyor.

*** Çevirenlerin notu: “Tanrı doğuşları için mükemmel bir sayı...”dan başlayıp, “üçüncü kübünün yüz katıyla çarpımından ibarettir”e kadar olan kısım Sayın Prof. Hâmit Dilgan tarafından çevrilmiş ve gerekli açıklamalar da not halinde verilmiştir. Bu değerli yardımından ötürü Sayın Prof. Hâmit Dilgan’a teşekkür ederiz.

yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır. Aramızda bir hamur birliği olduğuna göre sizden doğan çocuklar da herhalde size benzeyeceklerdir. Ama arada bir altından gümüş, gümüşten de altın doğduğu olabilir. Bunun için Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini, içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur. Kendi çocukları tunçla ya da demirle katışık doğmuşlarsa hiç acımayıp, hamurlarına uygun işlere koyacak onları; çiftçi ya da işçi yapacak. Çiftçi ve işçi çocukları arasından mayaları altın ve gümüşle katışık doğanlar olursa, onları gözetecek, kimini önderliğe kimini bekçiliğe yükseltecek; çünkü mayasında demir ya da tunç katışık olanların önderlik edeceği gün şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur” (Platon, 2013: 415a-c).

Dolayısıyla buradan çıkarsanacağı üzere, Platon'un devletinde insanlar belirli doğalarına göre meslek sahibi olurlar. Bu gerçekleştiği zaman, yani herkes kendi yapısına uygun işi yaptığında adil bir düzen ortaya çıkacaktır. Gelgelelim bunun tersi durumlarda, bozulmalar meydana gelecektir. Aristokrasi rejiminden timokrasiye geçiş tam da bu nedenledir.

Dolayısıyla yanlış tarihlerde gerçekleşmiş evliliklerden doğan çocuklar, sorunların doğmasına şu şekilde aracılık edecektir: “Onlar arasından çıkacak koruyucular, yöneticiler ne Hesiodos soylarını ayırt edecekler ne de altın, gümüş, demir soylarını. Demir gümüşe karışacak, tunç altına ve bundan öyle bir densizlik, düzensizlik doğacak ki, karışma olan her yerde insanlar birbirine girecek birbirine diş bileyecek. İşte budur kaynağı anlaşmazlığın, nerede olursa olsun!” (Platon, 2013: 547a). Bu gerçekleştiği takdirde, kimse kendisine uygun işe iye olmadığı için bir amaç kargaşası doğacaktır. Bunun sonucu olarak da dağılma, bütünün parçalanması kaçınılmaz olacaktır:

“Anlaşmazlık baş gösterdi mi, demir ve tunç soylular kazanç yolunu tutar. Toprak, ev, altın, gümüş edinirler. Yoksulluk nedir bilmeyen, içlerinde gerçek zenginliği, ruh zenginliğini taşıyan altın ve gümüş soylularsa, erdem yolunu tutar, eski düzeni korumaya çalışırlar. Bu çatışmalar, dalaşmalardan sonra topraklar, evler bölüşülür. Eskiden yurttaşlarını hür insanlar, dostlar, besleyiciler olarak koruyanlar, şimdi onları boyunduruk altına alır, uşak haline getirir; kendileri gene savaşçı ve bekçi kalırlar” (Platon, 2013: 547b-c).

Platon`a göre, yeni oluşacak bu devlet şekli, aristokrasi ile oligarşi arası bir düzen olacaktır. “Madem iki devlet şeklinin ortasındadır, dedik onda biraz aristokrasi, biraz oligarşi, biraz da kendine özgü bir yanı bulunacak.” (Platon, 2013: 547d). Bu devlet şeklinin bazı anlamlarda aristokrasiyle ortak yanları mevcuttur: “Devlet adamlarının saygı görmesi, savaş adamlarının, çiftçilerin, işçilerin, tüccarların küçümsenmesi, yemeklerin bir arada yenmesi, beden eğitimine, savaş alıştırmalarına önem verilmesi gibi yanlarıyla, bu yeni devlet eskisini andıracaktır.” (Platon, 2013: 547d).

Buna karşın, “bu devlette bilgili insanların başa gelmesinden korkulacak; çünkü bunlar az çok katışmış; sadeliklerini, sağlamlıklarını yitirmiş olacaklar. Barıştan çok savaş işlerine yarayan daha kaba, daha atılgan insanlar beğenilecek. Kurnazlıklar, savaş ustalıkları değer kazanacak. Hep silah elde dolaşmak âdet olacak. İşte bu devletin kendine özgü yanları da bunlar değil mi?” (Platon, 2013: 548a).

İdeal devletin, yani yurttaşların refahına uygun bir yaşamı sağlamak için kurulan müessesenin amaçlarından cayan timokrasi rejiminde düşünülen tek şey toplumun değil, bir grup insanın menfaatidir. Nitekim “bu çeşit insanlar, oligarşik devletlerde olduğu gibi, zenginlik tutkusunda kapılacaklar. Tapar gibi sevdikleri altını, gümüşü karanlık gizli dolaplara, hazinelere doldurup herkesin gözünden kaçıracaklar. Bir ine çekilir gibi

kapandıkları evlerinin içinde kadınlara ya da diledikleri insanlara zengin ziyafetler çekecekler.” (Platon, 2013: 548b).

Timokrasi rejiminde hiçbir kurum, hiçbir insan kendi amacına uygun yaşamaz. Ne yönetici yöneticiliğini yapar ne de bekçi sınıfı. Zira meslek seçimleri doğru belirlenmemiştir. Bunun sonucu olarak da toplumun en alt tabakasına değin birçok kötülükler baş gösterir. Platon oluşan bu kargaşanın en büyük nedenlerinden biri olarak eğitim problemini gösterir. Yanlış eğitim sonucu sosyal yaşamda aksaklıklar meydana gelmiştir. Bunun sonucu olarak insanlar gerçek, öz değerler yerine sahte zenginliklere, yanıltıcı ve geçici hazlara yönelmişlerdir.

Haliyle, “parayı büyümedikleri ve gizli tuttıkları için cimrileşecekler. Ama başkalarının malını kendi keyifleri için bol keseden harcayacaklar. Babalarından kaçan çocuklar gibi, kanundan sakınıp hep gizli gizli eğlenecekler; çünkü onlar inandırıcı değil, zorlayıcı bir eğitim görmüşlerdir. Gerçek Musa`yı, diyalektik ve felsefe Musa`sını bırakmış, müzikten çok jimnastiğe önem vermişlerdir” (Platon, 2013: 548c).

Dolayısıyla Platon`a göre en önemli problemlerden biri bu devlette kendisini gösterir. İyi ile kötü arasındaki ayrımın, bunları birbirinden ayırt etme kabiliyetinin yitirilmesi sonucu insanlar gerçekten hangi değerlerin peşinden gitmeleri gerektiği bilincini kaybederler. Bu “devlette iyiyle kötü gerçekten birbirine karışıyor... ama bu düzenin en göze batan yönü taşkınlığı beslemesinden gelen şan, şeref düşkünlüğüdür” (Platon, 2013: 548d).

Bu anlamda, Timokrasi yönetiminde ortaya çıkan insan, sürekli yükselme tutkusuna sahiptir. Dahası bu kişinin özellikleri şu şekilde sıralanır:

“Bu insan ister istemez kendine daha fazla güvenen insandır. Musa`lardan hoşlanmakla beraber daha az yakınlığı vardır onlara. Hiç de iyi konuşmasını bilmez; ama nutuk dinlemeyi sever. Bu insan kölelere karşı çok sert davranır; iyi eğitim görmüş bir insan

gibi onları küçümsemekle kalmaz. Hür insanlara güler yüzlü, devlet adamlarına saygılıdır. Güçlü, şerefli mevkileri sever, ama başa geçmek isterken, kendinde güzel konuşma ve buna benzer değerler olup olmadığına bakmaz. Savaş gücüne, askerlik değerine dayanır; jimnastiğe, ava düşkündür” (Platon, 2013: 548a).

Timokrasi insanının gelmiş olduğu durum belirli bir değerden yoksunluğu sebebiyledir. “Bu insan, gençliğinde zenginliği hor görmüş olabilir. Ama yaşlandıkça parayı sever çünkü cimrilik tohumları saklıdır içinde ve özündeki değer bozuktur; en iyi bekçiden yoksun kalmıştır” (Platon, 2013: 548b). Platon için bu değer, “Müzikle birleşen akıldır; yalnız o insanın özündeki değeri ömrü boyunca koruyabilir” (Platon, 2013: 548b). Bu insanın yetişme şekli aynı zamanda karakterinin belirlenme dönemidir de. “Şimdi bu insanın nasıl yetiştiğini görelim: İyi bir insanın oğlu olabilir bu delikanlı. Kötü yönetilen bir devletin yurttaşı olan babası, başını derde sokmamak için şandan, şereften, devlet işlerinden, mahkemelerden, gürültü patırtıdan kaçınıp kenarda kalmaya razı olmuştur” (Platon, 2013: 548c). Sade ve mütevazı bir kişiliğin karısı bu durumla pek barışmayacaktır. Nitekim Sokrates örneğinde görüldüğü gibi, karısı her daim Sokrates`i küçümsemiş, yaptığı işlerin boş ve faydasız olduğunu söylemiştir. O sebeple, yukarıdaki kişilik özelliğine sahip birisinin karısı, boş durmayacak, çocuğunu manevi değerlerle yetiştirmek yerine, maddi olanaklara yönlendirecektir. Peki, “bu çocuk ne şekilde yetiştirilecektir?” sorusuna Platon şu yönde bir açıklama getirir:

“Önce annesinin sözleriyle. Tabii dert yanar annesi, kocasının devletliler arasında yeri olmadığından, kendisinin öteki kadınlar yanında küçük düştüğünden şikayet eder. Kocam zengin olmak için hiçbir şey yapmıyor der, kimseye kafa tutamıyor, ne mahkemelerde ne de toplantılarda kimseye bağırıp çağırıyor, üstelik kötü sözlerin altında kalıyor, aldırış bile etmiyor; hep kendini düşünür, benim halim umurunda bile değil, der. Bütün bunların gücüne gittiğini söyler. Babasının erkek adam olmadığını

işittirir oğluna, daha neler neler. Kadınların bu gibi hallerde söyledikleri türlü sözler” (Platon, 2013: 548d).

Bu doğrultuda yetiştirilen birey, iki arada bir derede kalmışa benzer. Bir yanda değer verdiği ve rağbet beslediği babasının dürüst olma yolunda öğütleri ve buna örnek teşkil eden bir yaşamı, bir yanda da yine çok sevdiği annesinin haksız olmadığına inandığı isyankar çığlıkları. Hangi tarafın dediğine kulak vermeli, hangisinden yüz çevirmeli olduğu konusunda endişe yaşayan bu kişi hiçbirisinden olmak istemez. Ama, aynı zamanda da her ikisine kulak vererek çelişkili bir yaşama sürüklenir. Bu çelişki, erdemli yaşam ile dünyevi zenginlikler arasında gerçekleşir. Son olarak Platon, bu sürecin varacağı noktayı şu şekilde betimler:

“Bilirsin, evin delikanlısını sever görünen hizmetçiler de, hep bu türlü sözler ederler ona. Babası bir borçlunun, kendine kötülük edenin peşine düşmedi mi, büyüdüğü zaman bu adamları gebertmesini, babasından daha erkek olmasını öğütler oğluna. Çocuk evden çıkınca gene bu türlü sözler işitir ve görür ki, yalnız kendi işlerine bakını budala sayıyor herkes. Başkalarının işlerine karışarlarsa yükseliyor, övülüyor. Bütün bunları işiten ve gören delikanlı, bir yandan da babasının sözlerini dinler, yaptığı işlere bakar, onları başkalarının yaptıklarıyla karşılaştırır ve her iki tarafın etkisi altında kalır. Babası onun içindeki dürüstlüğü besler, geliştirir. Başkalarıysa isteklerini, tutkularını azdırır. Aslında kötü olmayan, ama ister itemez kötülerle düşüp kalkan delikanlı, kendini çeken iki yanın ortasında bir yol tutar, yükselme isteği, içindeki taşkınlıkla karışır, hem kendini beğenmiş hem de şeref düşkününü bir insan olur” (Platon, 2013: 550a-b).

3.2. OLİGARŞİ

“Kaç çeşit insan yaradılışı varsa, o kadar da devlet şekli olacak elbet. Devlet şekilleri meşe ormanlarından, kayalıklardan mı çıkıyor dersin, yoksa yurttaşların her işte ağır basan huylarından mı?” (Platon, 2013: 544e). Bu soru, Platon’un siyaset görüşlerini anlamak adına pusula rolü oynar. Zira devlet yapılanması, büyük ölçekte insan ise o zaman bünyesinde varolan insanların ahlaki özellikleri o devletin yönetim şeklinin neliğini de ortaya çıkaracaktır. Demek istenen şu ki, veli ve çocuklardan oluşan küçük toplum olan ailenin niteliği aile bireylerinin karakterine göre belirli bir özellik kazanır. Haliyle devlet de bu ailelerin toplamından oluşacağı için genelin meziyyeti devlete de ait olacaktır. Platon için dört bozuk yönetim şekli vardır. Bunlardan ilki timokrazi, oluşumu ve sahip olduğu özellikleri açısından ele alındı. Şimdiyse sıra timokrasinin bir diğer yönetim şekli olan oligarşiye nasıl dönüştüğünü anlatmaya geldi.

Bu yönetim biçimi, “gelir üstünlüğüne dayanan, zenginlerin yürüttüğü, fakirlerin hiç karışmadığı bir düzendir” (Platon, 2013: 550d). Platon, timokrasinin oligarşiye dönüşme sürecinde önemli payı zenginliğin bir idol haline gelmesinde görür.

Haliyle, “herkesin altınını biriktirdiği gizli çıkın yok mu, timarşiyi yıkan işte budur. Para harcayarak türlü yerler bulurlar ilkin. Rahatça harcayabilmek için de yasaları bozarlar, sonunda ne kendileri sayar kanunları ne de kadınları. – Komşu komşuya özene özene, zamanla, bütün toplum onlara benzer. – Doğru. – O zaman kendileri daha zengin, daha zengin olma peşine düşerler, paraya verdikleri değer arttıkça, doğruluğun değeri düşmeye başlar. Zenginlikle doğruluk öyle ayrı şeylerdir ki, ikisini teraziye koydun mu, kefelerin biri hep aşağı iner, öteki yukarı çıkar” (Platon, 2013: 550e). Bu yönetim şeklinde her şeyin belirleyici unsuru paradır. Zenginliğe sahip olanlar üst makamlarda yer edinecek, halkı istedikleri gibi sömüreceklerdir. Dolayısıyla zenginliğin baş tacı

olduğu bir yerde doğruluğun ve doğru insanların da şerefi azalacaktır (Platon, 2013: 551a).

Bu devlette hiçbir manevi değer, doğruluk, erdem gibi meziyetler önemli değildir. Zira “böyle yükselmeye, şana, şerefe düşkün yurttaşlar, zamanla para düşkününü, cimri, açgözlü olurlar. Zengini över, beğenir, başa getirirler; fakiriyse hor görürler” (Platon, 2013: 551a). Bu durumda devlet yöneticiliğine Platon’un öngördüğü kimseler getirilemez. Ne ki, Platon bu kimseleri hangi zorluklarla yöneticiliğe getirmekteydi. Uzunca bir eğitim, aklen, bedenen gerekli özellikler sonucunda diyalektik beceri yöneticinin kimliğini belirleyecekti. Oysa oligarşi devletinde bunların hiçbirine gereksinim duyulmaz. Oligarşi yöneticisine lazım olan bir tek özellik, dışsal zenginliktir. Platon, bu kişinin şu esasa dayanarak belirlendiğini söyler: “İşte o zaman oligarşide başa geçeceklerin sınırını belirten bir kanun çıkartırlar ortaya: Bu sınır belli bir gelir üstünlüğüne dayanır, bu üstünlük ölçüsü de oligarşiden oligarşiye değişir. Belli bir gelire ulaşmamış yurttaşlar devlet işlerine giremezler” (Platon, 2013: 551b).

Platon için oligarşi rejiminin ilk kusuru seçtiği yol yani ilkesindedir. Zira bu yönetimde başa getirilmeli bilgili kişiler bir kenara bırakılmış, layık olmayanlar ise yönetimi üstlenmişlerdir. Hem de yöneticilik meziyetinde önemli olmayan bir unsur, dışsal varlıklarından dolayı. Platon’un analojisi ve bu benzetmeden çıkardığı sonuç gayet mantıklıdır: “Gemileri yütürecek kaptanları bu yoldan seçersek ne olur, düşün? En zengin olan kaptanlık edecek, yoksul bu işi daha iyi de bilse, dümene geçemeyecek!” (Platon, 2013: 551c). Haliye bu şekilde en üst mevkiye getirilen kişi, ne gemiyi ne de devleti gereken bir biçimde yönetebilir. Bunun sonucu olarak, toplumda bölünme ve düşmanlıklar meydana gelecektir: “Böyle bir devlet bütünlüğünü kaybeder ister istemez, ikiye bölünür, bir yanda yoksullar, bir yanda zenginler! Aynı toprak üstünde yaşayan bu iki topluluk boyuna birbirine diş biler” (Platon, 2013: 551d).

Devlet adamlarının halkın çıkarları yolunda karar almak yerine, kendi menfaatlerini hedef edinmeleri, oligarşi rejiminde ortaya çıkan iki sınıfın düşmanlığını arttırır. Bu zaman şöyle bir durumla karşılaşılır: “Bu düzenin başındakiler kolay kolay savaşa girişemezler. Halkı silahlandırsalar, düşmandan çok ondan korkarlar; silahlandırmazlar,

devlette olduğu gibi savaşta da bir avuç kalırlar. Üstelik bu devlettekilerin cimriliği, savaş için para harcamaya da engeldir” (Platon, 2013: 551e).

Tüm bunların sonucu olarak devlet düzeninde meslek kargaşası yaşanacak. Herkes kendisini her işi yapmaya mükellef görecek, bu nedenle de mesleklerin asıl sahipleri devre dışı bırakılacak. Dolayısıyla tüm devlet düzeninde şöyle bir hal oluşacaktır: “Bütün mallarını satma ve başkalarınınkini satın alma serbestliği, her şeyi elinden alınmış bir insanın, devletin hiçbir parçasıyla ilişkisi olmadan toplum içinde kalması, ne tüccar, ne işçi, ne atlı ne de yaya asker olmadan yalnız ve yoksul olarak yaşaması” (Platon, 2013: 552b).

Bu toplumda yetişen insanların hayırlı ve faydalı iş yaptıkları söylenemez. Akla gelebilecek bütün kötülükler oligarşi yaşamında gözlemlenebilir. Zira erdemlere göre yaşam, iyilikleri, erdemiz bir yaşam kötülükleri doğurur. Dolayısıyla hiçbir erdem ve değer gözetilmeden, sadece maddi zenginlik peşinde koşmak devlet düzeninde kaos hakim kılacaktır. Bunun sonucu olarak site yaşamında şu türden durumlar çoğalacaktır:

“Bir şehirde dilenci gördün mü, orada hırsızlar, yankesiciler, dinsizler, kanlı katiller de vardır. – Ona ne şüphe. – Peki, oligarşi dediğimiz devletlerde dilenci vardır, değil mi? – Baştakilerden başka herkes dilencidir hemen hemen. – Öyleyse eli bıçaklı insanlar, devletin kovaladığı haydutlar da vardır. – Peki, böylelerini ortaya çıkaran, bilgisizlik, kötü eğitim, kötü yönetim değil midir? – Öyledir. – İşte, oligarşi düzenindeki özellik! Kötülükler de bunlar... Daha başka kusurları da bulunabilir elbet” (Platon, 2013: 552e).

Oligarşi devletinin gelişimi açıklandıktan sonra oligarşi insanının yetişme sürecine odaklanmak yerinde olur. Bu kişi, öncelikle, timokrat gibi yaşayan babasının yolunu tutar. Babasının devlet ile sorun yaşaması halinde kayaya çarpan gemi misali parçalandığına şahit olur. Babasının yıkımı ile çocuğun bir oligarka dönüşme serüveni başlar:

“Bütün bu felaketleri gören, sarsılan, mirastan yoksun kalan çocuk korku içinde yaşar. Çok geçmeden de, içindeki yüselme, şeref kazanma hevesini, gururunu kapı dışarı eder. Yoksulluktan küçük düşse düşse, sonunda para kazanma yoluna girer; çalışır çabalar; küçük, bayağı hesaplar, tutumlarla para biriktirir. Bu duygularla zengin olmuş bir insanın kazançtan başka şeye değer vermeyeceğinden, parayı gönlünün sultanı edeceğinden, başına taç giydirip boynuna gerdanlık, beline kılıç takacağından şüphe edilemez” (Platon, 2013: 543c).

Oligarkın akli ve kalbi kendi vazifesini yapmaktan uzaktır. Nitekim her ikisi yalnızca para ile ilgili hesaplamalar peşindedir. Biri daha fazla zenginlik elde etmenin planlarını kurarken, diğeri varlıklı kişilerin imkânlarına büyük hayranlık duyar. Bunun ardısıra bu kişinin sahip olacağı özellikler şu şekilde sıralanabilir: İlkın paraseverliğı ile ön plana gelecektir. Tutumluluk ve çalışkanlığı da oligarşi adamı olduğuna örnek niteliğindedir. O halde bir oligark için ana hedef, bedensel isteklerin hezeyanıyla savrulmak, bundan arda kalan şeyleri küçümsemektir. Cimri ve daha fazla zengin olmaktan öte bir amaç sahibi değildir (Platon, 2013: 553d- 554b).

Bir oligarkın asıl amacı şu şekilde ortaya konabilir: “- Bu adamı, serbestçe kötülük edebileceğı bir görev, bir iş aldığı vakit gözetlemeli. – O zaman anlarız ki, bu adamın öteki işlerinde iyi bir ün kazanması, doğru gibi görünmesi, kötü niyetlerini zorla dizginlemesindedir, yoksa onları akliyle yenip, iyi bir yola gitmek istediğinden değil. Parasını kaybetmekten korktuğı için zorla kendini tutmuştur” (Platon, 2013: 554d).

Gel gör ki, cimrilikleriyle ünlenen bu kişiler, başkalarının parasını harcamakta bir hayli ustalaşmışlardır. Fakat istek çatışması yaşadığından erdemli insanın sahip olduğu ahenk içeren bir yaşamdan yoksundur. Bu şu anlama, gelir; insan için iyi olan şeyler doğru amaçlar ekseninde kullanılmadığından bu kişi, mutlu değil, mutsuz bir birey olacaktır. “Böyle bir adamın içinde çatışmalar da olur; çünkü bir adam değil, iki adamdır o. Bir istek öteki istekle çatışınca, çok defa iyisi kötüsünü yener. – Onun için, çoklarından daha dürüst

görüldüğü olabilir. Ama gerçek erdemi yapan iç düzeninden, iç ahenginden çok uzaktır” (Platon, 2013: 554e).

Görünürde cesur olduğu sanılan bir oligark, aslında korkularıyla ve cesaretsizliğiyle baş başadır. Ne birilerini geçmek isteğine, ne de cömert duygulara sahiptir. Paradan başka hiçbir şeyi olmayan bu kişi, haddizatında para için tüm insani değerleri ayaklar altına alabilen, kendisine ait kişilik bilinci başka bir ifadeyle kendilik bilgisinden de yoksundur.

Platon’un bu insan ile ilgili son tespitleri şu yöndedir:

“Ayrıca bir cimri adam, şehirde şununla bununla yarış edip şan kazanmaya, ünlü kişi olmaya pek heves etmez. Şeref falan için para kazanmak istemez. İçinde cömert istekler uyanmasından, başkalarını aşmak isteklerine kapılmaktan korkar; aslında küçük küçük hesapların adamı olduğu için, güçlerinin küçük bir parçasıyla kavgaya girer, hemen her zaman alt olur. Ama parası olduğu gibi kalır” (Platon, 2013: 555a).

3.3. DEMOKRASİ

Platon için bozuk yönetim biçimleri birbirinden doğmaktadırlar. Bozuk yönetimlerden ilki olan timokrazi ise ilgili alt başlıkta incelendiği üzere, ideal rejim olan aristokrasinin bozulması sonucu ortaya çıkar. Haliyle oligarşinin dağılması da demokrasinin oluşumuna sebep olacaktır. Peki, bu bozulma ne şekilde gerçekleşir ve bu yönetim biçiminin karakteristik özellikleri nelerdir? Platon'a göre, demokrasinin ortaya çıkışı, "alabildiğine zengin olmak isteğinin, doymak bilmez bir mal açlığının sonucudur" (Platon, 2013: 555b). Haliyle oligarşi devletin baş tacı ettiği zenginlik, kendi yıkımını da beraberinde getirir. Tıpkı Marx'ın "kapitalizm kendi mezar kazcılarını yaratır" düşüncesinde olduğu gibi.

Oligarşiden demokrasiye geçiş, zenginlik ile aynı zamanda zenginler ve fakirler arasında doğan çatışmadan dolaydır. Bu geçiş sürecini Platon tüm ayrıntılarıyla ele alır. "Bu düzenin başındakiler, kudretlerini mala mülke borçlu oldukları için, gençlerin hovardalıklarını, baba mallarını harcıyıp tüketmelerini kanunlarla önlemeye gitmezler; çünkü daha zengin, daha hatırı sayılır olmak için, bu hovardalıkları borçlandırıp mallarını ellerinden almak isterler" (Platon, 2013: 555c). Bu hususta bir devlette hem zenginliğe hem de erdemli olmaya aynı ölçüde değer verileceği söylenemez. "İşte bu yüzden oligarşilerde devlet adamları, yurttaşların ölçsüz para harcamalarına, israflarına göz yumarlar. Sonunda da iyi soylu, yiğit kişileri beş parasız bırakırlar" (Platon, 2013: 555d). Bunun sonucu olarak, toplum düzeninde bölünmeler, parçalanmalar gerçekleşir. İşsiz ve mal varlıksız kalan yoksullar, bu duruma neden olan zenginlere hınç duymaya başlar. Dolayısıyla "mallarını ellerinden alanlara ve bütün yurttaşlara kin besler, gizli gizli toplanıp onlara kötülük etme yollarını ararlar. Bütün düşünceleri devleti yıkmak, düzeni değiştirmek olur" (Platon, 2013: 555e). Bu durumdan her anlamda yararlanmaya çalışan zengin sınıfı bal yemek için bala konan sinek misali balın içine gömüldükçe gömülür. Ve daha olacakların farkında değiller. Platon durumun önemine şöyle işaret eder:

"Bu mutsuz insanları görmezlikten gelen zenginlerse, borç verip faiz almaktan başka bir şey düşünmezler. Zehirli iğneleri, yani

paralarıyla darda kalan yurttaşları sokmaya devam ederler. Onlar sermayelerini büyüttükçe toplumda da yabancıları ve serseriler, çoğaldıkça çoğalır” (Platon, 2013: 556a). Neticede gelişmekte olan durumların hiçbir şekilde karşısını almayan zenginler için doğacak felaketler kapıdadır. “Ateş istediği kadar bacayı sarsın, bu adamlar onu söndürmek için kıllarını kıpırdatmazlar. Ne demin söylediğimi ilk çareye başvurup herkesin malını dilediği gibi harcamasına engel olurlar ne de yolsuzlukları önleyecek bir kanun koyarlar” (Platon, 2013: 556a).

Platon bu yıkımdan kurtulmanın imkânına şöyle işaret eder: “İsraf yasağından sonra yurttaşları dürüst olmaya zorlayacak bir kanun. Gönül isteğiyle borç alıp verme işlerinde kanunlar borç vereni korumasaydı, yurttaşlar paralarını tehlikeye atmaktan korkar, bu kadar yüzsüzce zengin olma yolunu tutmazlardı. Böylece toplumda da sözü edilen kötülükler kolay kolay doğmazdı” (Platon, 2013: 556b). Gelişen durumların, yani tüm bozulmaların yönünü Platon için yöneticiler belirlemektedir. Haliyle istikameti iyiye doğru çevrimek ellerindeyken onu, daha da kötüye yöneltirler. Neticede tam kırılma gerçekleşir. Zenginlerin fakirlerden kaçıp sığınacakları bir yer kalmamıştır. Platon bunu bir analogi yoluyla betimler:

“Şimdi böyle bir düzende baştaki zenginlerin, yoksullarla bir yolculukta, bir toplantıda ya da bir seferde bir araya geldiklerini düşünelim. Birlikte denize açılınsınlar, savaşa katılınsınlar, tehlike karşısında birbirlerinin nasıl davrandıklarını görsünler. O zaman zenginler mi yoksulları hor görececek, yoksa fakirler mi zenginleri? Yukarıdan bakan artık zengin olmayacak; tersine zayıf, kuru güneş kavruğu bir yoksul, gölgede yağ bağlamış bir zenginle ana baba gününde yan yana geldi mi ne düşünür? Bu adamlar yoksulların korkaklığı yüzünden zengin olmuş demez mi, kendi kendine? Sonradan bir araya gelip konuşan bu yoksullar şu sözü

etmezler mi: ‘Bu adamlar bizim elimizde be! Yok bu adamlar!’”
(Platon, 2013: 556d-e).

Yukarıdaki benzetmeden hareketle fakirler ile zenginlerin ilk fırsatta bir iç savaşa gireceği söylenebilir. “İşte bu kavgada fakirler düşmanlarını yendiler mi, demokrasi kurulur. Zenginlerin kimi öldürülür, kimi yurtdışına sürülür. Geri kalan yurttaşlar devleti ve devlet işlerini eşit şartlarda paylaşırlar. Çok defa da işbaşına gelecekler kurayla seçilir” (Devlet 557a). Platon için demokrasi ile yönetilen bir devletin karakter özelliği özgürlüktür. “İlk önce böyle bir devlette herkes özgürdür, değil mi? Her yerde bir özgürlük havası eser. Yurttaşlar serbest konuşur, dilediklerini serbestçe yapar. – Özgürlük olan yerde de her insan, yaşayışına dilediği düzeni verebilir” (Platon, 2013: 557b- c).

Platon demokrasi rejiminin her türden insanla dolu olduğunu söyler. Bu rengareklik ve çeşitlilik içinde herkes en iyi rejimin bu olduğuna inanır. Fakat çeşitlilik düzen ile zıt kutuplarda yer alır. Öyle ki, Platon en iyi yönetimin düzen içeren, belirli bir mekanizmaya sahip, layık olanların sözünün geçtiği bir sistem olduğunu vurgular. Gelgelelim demokrasi sözkonusu olduğunda orada bir düzen olduğunu söylemek imkânsız gibidir (Platon, 2013: 557d).

Platon`a göre, hemen bütün yönetim biçimlerinin demokratik toplumda olduğu söylenebilir. “Çünkü, özgürlük olduğu için bütün düzenler vardır orada, o kadar ki, bizim gibi bir devlet kurmak isteyenler, bir demokrasi devletine gidip diledikleri düzeni seçebilirler. Bir düzen panayırıldır demokrasi, beğen beğendiğini al” (Platon, 2013: 557d). Özgürlük ülkesi olarak görülebilecek demokratik rejimde herkes istediğini yapabilmektedir. İlk bakışta hoş gözükebilir ama oluşacak sorunlar ilerdedir. Zira Platon ideal devlette erk sahibi olarak bilen kişileri tercih ederken, demokraside ağzı olan konuşur, dileyen karar verir. Bu ise bilmeyenlerin yani *episteme* ile değil *doxa* ile hareket edenlerin yönetime karışmasına getirip çıkarır.

Dileyenin istediği mesleği yapmaya kalkışması sonucu toplumsal kopmalar görünmeye başlar:

“İlk ağızda böyle bir devlette iş görmenin rahatlığını düşün. Kimse seni işbaşına gelmeye zorlayamaz. O işi en iyi başaracak sen olsan bile. Canın istemezse kimsenin emrini dinlemezsin, başkaları savaşa giderken sen gitmeyebilirsin, herkes barışı korumaya çalışırken sen bozmak isteyebilirsin. Kanunlar sana komutanlık, yargıçlık yetkilerini vermemiş olsa da, komutanlık, yargıçlık edebilirsin. İnsan, Tanrı da olsa, ancak bu kadarını yapabilir” (Platon, 2013: 558a).

Bu yönetim biçiminde herkes özgür olacağından suçlular, arınmaları için cezalanmaları uygun görülen kimseler de serbestçe dolaşacak. Toplumun bozulmasına tam şekilde katkı sağlanacaktır. Bu soruna şöyle işaret edilir: “Bu arada kimi mahpuslara da gün doğar. Onları de ayrı keyif. Ölüme, sürgüne mahkûm kimselerin bu yeni devlette nasıl yaşadıklarını görmüşsündür. Halkın arasında, ellerini kollarını sallayarak, hortlaklar gibi dolaşırlar. Kimse farkında değilmiş, onları görmüyormuş gibi” (Platon, 2013: 558a).

Gelgelelim bu devletin ister kurulma isterse de yönetim biçimi ideal devletle hiç bir şekilde uyuşmaz. Platon, demokrasi rejiminde değerli şeylerin tamamen arka plana atıldığı, eğitim, yönetim ve bütün alanlarda büyük bir gevşemenin başgösterdiğini vurgular.

“Bu devletin cömertliğine, hoşgörülüğüne diyecek yoktur. Bizim devletin temellerini atarken, büyük bir saygıyla sözünü ettiğimiz ahlak değerlerine aldırış bile edilmez. Bizce iyi adam olmak kolay iş değildi; önce insanın doğuştan bir üstünlüğü olacak diyorduk, çocukken hep güzel şeylerle oynayacak, sonra kendini bütün güzel şeyleri öğrenmeye verecek. Demokraside hiçe sayılır bütün bunlar. Bir devlet adamının nasıl yetişmesi, ne bilgiler edinmesi gerektiği düşünülmez. Kendimize halkın dostu dedirtmek yeter; bütün şerefler kazanılır bununla” (Platon, 2013: 558b).

Demokrasi rejiminin içeriği tüm ayrıntılarıyla ele alındıktan sonra şimdiki demokrasi insanının özellikleri incelenebilir. Platon bu konuyu ele alırken bir istek eleştirisi yapar. Zira oligarşi devletinde çocuğun da babası gibi isteklerine sınır koyduğu bilinmekteydi. Peki, demokrasi rejiminde de aynı izlek takip edilir mi, yoksa istekler arasında bir çatışma sonucu gidişat farklı yöne mi evrilir? Platon'un analizine göre, insanda iki tür istek vardır. Birincisi zorunlu istekler olarak isimlendirilen, ve insanların yaşamlarını hali yoluna koymak adına doyurmaları gerekenlerdir. Buna karşın bir diğer istek türü zorunsuz isteklerdir. Açıklamaya göre, “kimi istekler de vardır ki, genç yaşımızda kendimizi zorlarsak kurtulabiliriz onlardan, üstelik bu isteklerden insana bir fayda gelmediği gibi, çok defa kötülük de gelir. Böylelerine zorunsuz istekler demek doğru olur” (Platon, 2013: 558e-559a). Birinci türden isteğe örnek olarak, zorunlu ihtiyaçlarımızdan olan yeme- içme isteğinin karşılanması verilebilir. Buna karşıt olarak “bunların ötesine kaçan, tabiat dışı isteklere, çocukken insanların çoğundan eğitim yoluyla atabileceğimiz bedene, ruha, akla ve ölçüye zarar veren isteklere zorunsuz diyebiliriz” (Platon, 2013: 559c).

Zorunsuz istekler insanı israfa götürdükleri için zararlıdır. Ve genellikle aklın hükümlerine ters geldiklerinden mutsuzluk getiricidirler. Platon bu istek türleri ayrımından hareketle oligarşi insanının demokrasi insanına evrilme sürecini şöyle açıklar: “Bilgisizlik ve para sevgisi içinde yetişmiş bir delikanlı, yabancılarının balını tattı mı, insana çeşitli zevkler, hevesler vermesini bilen bu taşkın, bu belalı böceklerle düşüp kalkmaya başladı mı, içindeki düzen oligarşiden demokrasiye kaymaya başlar” (Platon, 2013: 559e).

Bu durumda “biri çıkar da, içinde oligarşiye bağlı kalan tarafı kurtarmaya çalışırsa, babası ya da akrabasından biri onu azarlar, öğütlerse, delikanlıda bir ikilik olur. *Kendi kendisiyle savaşımaya başlar*” (Platon, 2013: 560a). Bunun getirisi olarak bu kişinin önünde iki seçenek oluşur: Ya oligarşi tarafı diğerini alt edecek, genç utanma duygusuyla babasını dinleyecek ya da zorunsuz istekler daha baskın çıkacak ve genç tekrar demokrasi yoluna dönecektir. Bunun sonucu olarak, “çoğalan istekler sonunda, delikanlının iç kalesine saldırırlar ve en iyi nöbetçilerden, Tanrıların sevdiği insanların aklını en iyi

koruyan bilgilerden, güzel alışkanlıklardan, gerçek törelerden yoksun gördükleri bu kaleyi elde ederler” (Platon, 2013: 560b).

Bu süreç, genç adamın zararlı alışkanlıklar edinmesine dolayısıyla da karakterinin bozulmasına sebep olacaktır:

“Artık yabancılarına dönmüş, onların dünyasına yerleşmiştir. İçindeki tutum gücüne yakınlarından bir yardım gelirse, kalenin yeni ve sözde bekçisi, yalancı töreler, surların bütün kapılarını kapar, ne yardımı içeri sokralar ne de büyüklerinin elçi olarak yolladığı iyi öğütleri. Kötü görüşler savaşı kazanmıştır; namusu, dürüstlüğü budalalık sayar, kapı dışarı ederler. Ölçülü olmayı, korkaklık sayarlar. Bir sürü boş isteklerin akışına kapılıp, hovardalığa değer verirler. Kendini tutmada kabalık, bayağılık görürler” (Platon, 2013: 560c- d).

Demokrasi insanı için akla uygun gelen sınırlamalar en büyük kötülük olarak görülür. Kendilerine göre yaşanırsa daha iyi yaşam sahibi olunacak erdemler ise değersiz şeylerdir. Demokrasi rejiminde tüm istekler birbirine karışır ve genç adam neyin gerçekten iyi neyin kötü olduğunu bilemez hale gelir.

Bunun sonucu olarak, “içinde temiz hiçbir şey kalmayan delikanlı, artık bu kötü düşüncelerin buyruğuna girer. Saygısızlık, düzensizlik, serserilik, yüzsüzlük baş tacı olur. Arkalarına birçoklarını daha katan bu kötülükler, delikanlının düşkün huylarına, parlak isimler takarlar. Saygısızlık nezaket olur, kargaşalık özgürlük, israf cömertlik, yüzsüzlük de yiğitlik. Böyle olmaz mı tutumlu delikanlının gevşemesi? Zorunlu ve yararlı isteklerin, boş ve zararlı istekler haline gelmesi. – Böyle olur” (Platon, 2013: 561a).

İyi, erdem, bilgi yolunu tutarak mutlu bir yaşama sahip olmak yerine tüm bu değerlerden vazgeçerek istek yolunu tutan gencin yaşamı da tek düze ilerlemez. Zira

istekler arasında bir o yana bir bu yana giden demokrasi insanı haytını boşa tüketir. “Aklı, gerçeği, doğruyu kapı dışarı eder içinden, dinlemez onları biri gelir de ona, isteklerin kimi iyi, kimi kötü, kimi güzel, kimi çirkindir; kimini geliştirmek, kimini dizginlemek gerekir derse dudak büker, insanın canı ne isterse onu yapması doğrudur, der” (Platon, 2013: 561c).

Demokrasi insanının yaşamı Platon için tam bir belirsizlik ve kargaşa ile doldudur. Zira bu kişi, neyi gerçekten istemeli olduğunu bilmediğinden her yolu dener, ama olan kendisine olur. Bütün imkânları tüketen insan aslında tükettiğinin kendisi olduğunun farkında değildir.

“Böylece günlerini, canının her istediğini yapmakla geçirir. Bir gün şarap içip türkü dinler, bir gün perhiz edip zayıflar; bir gün koşar, oynar; bir gün tembel tembel oturur, umursamaz dünyayı. Bir bakarsınız kendini felsefeye vermiştir; bir de bakarsınız devlet adamı olmuş, kürsülere çıkmış, aklına eseni söylüyor; bir şöyle bir böyle işler yapıyor. Arada askerliğe özenir; savaştan yana olur; arada da işadamlarını tutar, ticarete döker işi! Kısacası, kendini ne düzene sokar ne de sıkıya... Böyle gelişigüzel, bağımsız, kaygısız yaşamak işine gelir, hoşuna gider. Başka türlü yaşamak istemez” (Platon, 2013: 561d).

3.4. TİRANLIK

Bu yönetim biçimi demokrasiden doğar. Platon için oligarşiyi nasıl ki aşırı zenginlik tutkusu yıkar, demokrasinin de yıkımı tutkuyla bağlı olduğu özgürlük nedeniyledir. Dolayısıyla, “bu doymak bilmeyen, başka değerleri küçümseyen özgürlük isteği, demokrasinin değişmesine ve zorbalık yolunu tutmasına sebep olur” (Platon, 2013: 562c). Ne ki, yöneticiler artık yönettiklerinin özgürlük taleplerini karşılayamaz bir hale gelir ve bunun sonucu olarak yıkım başgösterir. “Bu özgürlüğe susamış devletin başındakiler içki sunmasını bilmeyen sakilere döndüler mi, demokrasi alabildiğine hürriyet içip sarhoş olur. Halkı yönetenler her yola girmesini beceremez, her istenen özgürlüğü veremez olunca halk onları suçlandırır, hain diye, oligark diye cezalandırır” (Platon, 2013: 562d).

Haliyle herkesin özgürlük talebi, bir özgürlük çatışmasına yol açar. Bu durumda yöneten yönetilene, yönetilen ise yönetene dönüşür. Birbirinin sınırlarını gözetmeden eylemde bulunan insanlar arasında kaos hüküm sürer. Bunun sonucunda:

“Devlet adamlarının dediğini yapan yurttaşlar çıkarsa, onlar da kötülenir, aşağılık, köle ruhlu insanlar sayılır. Ev işlerinde de, devlet işlerinde de yöneticiyken yönetilene benzeyen, söz dinleyecek yerde emir vermeye kalkan kimseler beğenilir, övülür. Böyle bir devlette özgürlük isteği, ister istemez bütün sınırları aşar, her şeye, her yana yayılır” (Platon, 2013: 562e).

Varolan ilişki biçimlerinde gerçekleşen değişmeler neticesinde “Baba oğluna eşitçe davranmaya, çocuklarından çekinmeye alışır. Kendini babasıyla bir tutan delikanlıysa büyüklerini saymaz, çekinmez onlardan; hür yaşamak ister. Öte yandan sığıntılar, yurttaşlara, yurttaşlar sığıntılara eş olur. Yerli yabancı ayrılığı kalmaz” (Platon, 2013: 562e). Dolayısıyla bu yaşam şeklinde kimse olduğu gibi görünmez, yaşlılar genç gibi davranır, bu sebeple büyük küçük ilişkileri sıradanlaşarak ahabplık biçimine dönüşür. O sebepten hiçbir şey kendi yolunda gitmez, bütün düzen rayından çıkar. “Böyle bir devlette öğretmen öğrencilerden çekinir, onların suyuna gider, öğrencilerse büyükleriyle olduğu

gibi öğretmenleriyle de alay ederler. Her yerde gençler, yaşlılarla bir sayarlar kendilerini, sözde olsun, işte olsun yarışa girerler onlarla. Yaşlılar da gençlerin hoşuna gitmek için şakacı, eğlenceli olmaya çalışırlar. Asık yüzlü ve sert görünmemek için genç tavırları takınırlar” (Platon, 2013: 563a).

Genel bir ifadeyle söylemek gerekirse demokrasi düzeninde, bütün ilişki biçimlerinde körelmeler meydana gelir. Nitekim bu yaşam biçiminde ne köle köledir, ne kadın, ne de erkek kendisidir. Herkes istediğini yapmakta serbesttir. Bu sınırtanımsızlık neticesinde sosyal yaşamın tüm alanlarında iletişim sorunları ile karşılaşılır. Platon'un tespitleri şu yöndedir: “Hayvanlar bile bu devlette başka her yerdekenden daha hürdür; o kadar ki, insan gözleriyle görmese inanmaz. Atasözünün dediği gibi, hanım neyse köpeği de odur, diyebilirsiniz. Demokraside atlar, eşekler öyle serbest, öyle mağrur yürümeye alışırlar ki, yollarından kaçmayana çarpar geçerler. Her yerde dolup taşan hürriyet kısacası” (Platon, 2013: 563d).

Tüm bunlardan hareketle demokrasinin sağladığı serbestlik, disiplini, düzeni ve ölçüyü gereksiz kılar. Nerede böyle bir düzen kurma teşebbüsü ile karşılaşırsa hemen karşı çıkmalar, ayaklanmalar başgösterir. Haliyle “yurttaşlar o hale gelir ki, bir yerde baskıya benzer en ufak bir şey gördüler mi, kızar, ayaklanırlar; yazılmış yazılmamış bütün kanunları hiçe sayar, kelimenin tam anlamıyla başına buyruk kalmak isterler” (Platon, 2013: 564d-e). Bu sürecin istikameti bellidir: Zorbalık devleti. Aşırı baskı aşırı tepkisellikler doğurur. Özgürlüğün karşıtı kölelik olduğundan bu sürecin sonu da buraya varacaktır. Öyleyse,

“Oligarşinin başını yiyen hastalık burada da özgürlükten doğar, daha büyük bir hızla gelişir ve sonunda demokrasiyi köleliğe çevirir; çünkü her aşırılığın ardından her zaman sert bir tepki gelir. Mevsimlerde, bitkilerde, bütün canlılarda böyle olur. Devletlerdeyse hepsinden daha çok. Aşırı özgürlüğün tepkisi, insanda da, toplumda da aşırı bir kölelikten başka bir şey olmaz sanırım. Zorbalığın ancak halk devletinden doğması tabii bir şeydir o halde! En taşkın özgürlük orada olduğuna göre, en

yaman, en dayanılmaz kölelik de orada olacak” (Platon, 2013: 564a).

Zorbalık rejiminin ortaya çıkış sebebi, zengin-fakir arasındaki çatışkidan hareketle açıklanır.

Nitekim “zenginlerin istediği, devleti yıkmak, devrim yapmak olmasa da, baştakiler öyle der, onları halk düşmanlığıyla, oligarşiye kaymakla suçlandırırlar. Halk kötü niyetinden değil, bilgisizliğinden bu iftiralara kapılır ve düşman olur zenginlere. İşte o zaman zenginler de ister istemez oligarşiden yana kayarlar. Onları böyle zorla değiştiren, yabancılarının zehirli iğnesidir. Derken iki taraf arasında ele vermeler, mahkemeler, kavgalar başlar. Birini tutup başa getirmek halkın eski âdetidir. İşte halkın tuttuğu bu koruyucu yok mu? Zorbalığın tohumlarını onda aramalı, başka yerde değil” (Platon, 2013: 565d).

Bu kişinin başa geçmesiyle haksızlıklar baş gösterir. Nitekim zorbalık rejimi haklı olanın değil, güçlü olanın sözünün geçtiği bir düzendir. Bu sebepten zorba, gücü yettiklerine hükmünü geçirmede hiç geçikmez.

“Halkın başına geçen adam, çokluğun kendine kul köle olduğunu görünce yurttaşlarının kanına girmeden edemez. Onun gibilerin hoşlandığı lekeleme yolunu tutar, onu bunu suçlandırıp mahkemelere sürükler, vicdanını kirletip canlarına kıyar, ağzını, dilini hısım akrabasının kanıyla boyar; kimini sürer, kimini öldürtür; bu arada halka borçların bağışlanacağı, toprakların yeniden dağıtılacağı umudunu verir. Böyle bir adamın kaderi bellidir artık. Ya düşmanlarının eliyle ölecek ya da bir zorba kurt olacak” (Platon, 2013: 566a).

Zorba yöneticinin başlıca düşmanı zenginlerdir. Zira her birinin varlığı bir diğeri için tehlike arz etmektedir. Gelgelelim zorba, önceden gardını alır. Kendisi için paralı

koruyucular toplar. Biryandan da halkın gönlünü kazanmaya, onlara iyi insan gibi gözükmeye çalışır. Halk ise kendi celladını kurtarıcı olarak görmeye alışmıştır. “İlk günlerde zorba, dört bir yana selamlar, gülümsemeler dağıtır, zorbanın tam tersi gibi gösterir kendini; yakınlarına ve halka bol bol umutlar verir, borçluları avutur, herkese, hele kendi adamlarına topraklar dağıtır, dünyanın en cömert, en tatlı adamı gibi görünür” (Platon, 2013: 566e). Halbuki, tüm bunlar gösteriş ve düşünme, eleştiri yapma kabiliyetinden yoksun halkı kandırmak içindir. Savaşlar da halkın ayaklanmasının karşısını almak için çıkarılır bu düzende. Dikkatle bakılırsa sıralanan özellikler, Sirakuza kralı Dionysius`u hatırlatmaktadır. Ne ki, kendisine uyarılar ve yönlendirmelerde bulunan Platon`un, Dionysius tarafından uğratıldığı akıbet bellidir. Haliyle zorba, kendisine akıl verenlere, doğru yolu gösterenlere karşı şu şekilde davranacaktır: “Zorbanın yükselmesine yardım etmiş hatırı sayılır kimseler arasından sözlerini esirgemeyenler çıkar, en yiğitleri kendi aralarında, hatta zorbanın yüzüne karşı durumun kötülüğünü söylerler. Başta kalmak isterse zorbanın bütün bu adamları temizlemesi gerekir. Dostları arasında olsun bir tek değerli insan bırakmaz” (Platon, 2013: 567b). Ne ki, bu temizleme işi, olması gerekenin tam tersi yönündedir. Zorbanın uygulamaları, “hekimlerin başvurduğu temizlemenin tam tersi. Onlar bedende kötü ne varsa atıp, yalnız iyiyi bırakırlar, zorbaysa iyileri atıp kötülerini bırakır” (Platon, 2013: 567d).

Açık bir biçimde anlaşıldığı gibi, zorba, kendi iyiliği ile kötülüğüne olan arasında ayırım yapma yetisini kaybetmiş bir kimsedir. Aksi takdirde Dion veya tarihteki yüzlerce zorba yönetici, despotça yönetim biçimi yerine daha adil ve bilge bir devlet kurardı. Fakat zorba, ne kendi aklını ne de akılverenini dinlemekte, duygularını özgür bırakarak kendi kendisinin kölesi konumuna düşmektedir. Bu kişinin yönettiği toplum bir sürü haksızlık ve kötülüklerle doludur. Zira en başta yönetici olmak üzere, kimse olması gereken konumda değil. Bunun sonucu olarak bilmeyenler bilenleri yönetmekte, dahası zulm etmektedir. Platon bu hususta şairlerden zorba kişinin mutlu, tanrısal bir yaşam sürdüğü fikirlerini de eleştirir. Hal böyleyken, Euripides, “insanları Tanrılara eşit eder zorbalık!” demektedir (Platon, 2013: 568b). Ama açık bir biçimde zorbanın tanrılara değil, ideal devletteki zanaatçı sınıfından bir kimsenin mutluluğuna bile eşit olmadığı söylenebilir. Haliyle Platon, şairlerle ilgili yine yasaklayıcı bir tutum sergiler: “Zorbaları böylesine

öven tragedya şairlerini biz ve bizimkine benzer bir düzen kuranlar, devletimize sokmazsak, bu şairler bizi hoşgörmeyecek kadar akıllılık ederler” (Platon, 2013: 568b).

Gelgelelim zorba yöneticinin harcamalarına. Kendisini halk ve zenginlere karşı koruyan bekçilere önce devlet hazinesinden belirli maaş bağlayacaktır. Bu hazineler tükenmeye başladığında yüzünü babasına, yani kendisinin doğumuna sebep olanlara tutacaktır. Pekâlâ, halk yani kendi zorbasını doğuran insan topluluğu zorbanın bu dileğine ne karşılık verecektir? Önce kızar, kendilerini korumak için başa getirdikleri kimsenin en büyük düşmanlarına dönüştüğünü söylerler. Dolayısıyla onu ya cezalandırmak ya da sürmek isterler. Ama gel gör ki, bu zorba, Hobbes`un Leviathan`ına dönüşmüştür. Halkın bütün haklarını elinde tutan bu kişi, halkı yutmağa hazırlanan bir canavar misalidir.

“İşte o zaman halk, okşaya okşaya büyüttüğü bu evladın ne büyük bir baş belası olduğunu anlar. Kovmak istediği kimselerin kendinden kuvvetli olduğunu da görür. – Ne demek istiyorsun? Zorba babasına karşı mı gelecek? Keyfini kaçırdı diye el mi kaldıracak babasına? – Sopasını elinden alınca, tabii. – Desene, zorba kan kusturacak anasına babasına? İşte şimdi herkesin zorbalık dediği düzene geldik. Halk yağmurdan kaçarken doluya tutulmuş, özgürlüğe kavuşmak isterken eli sopalı kölelerin kulluğuna düşmüş oldu. Aşırı ve düzensiz özgürlük ona köleliğin en ağırını, en acısını, efendilerin en belalısını getirecekmiş meğer!” (Platon, 2013: 570b-c).

Demokrasiden zorbalığa geçiş süreci ve zorbalıkla yönetilen devletin özellikleri bu şekilde açıklandıktan sonra şimdiyse sıra zorba insanı betimlemeye gelir. Bu araştırmanın yapılabilmesi için bir istek incelemesi şarttır. Platon insanın zorunsuz isteklerinin ona tüm kötülükleri yaptıracağını söyler. Hayâ, ölçü ve başka hiçbir kural tanımaz bu yan, insanoğlunun başına gelen tüm felaketlerin müsebbibidir. Bu hususta zorunsuz isteklerden en başta gelenin insanı düşürdüğü duruma Platon şöyle işaret eder:

“Sevgi başa geçince, öteki istekler başlar vızır vızır onun çevresinde dönmeye. Duman duman güzel kokular, çiçekler, şaraplar, türlü türlü keyifler, eğlenceler sevgiyi besledikçe besler, kıvamına getirirler; ona şehvet iğnesini de batırdılar mı tamamdır; o zaman sevgi, gönlün bu güzel sultanı, çılgınlıkla kol kola girip delikanlıyı çileden çıkarır. Biraz sağduyu, biraz ölçü, hayâ kalmışsa içinde, onu da öldürüp atar dışarı. Böylece boşalttığı gönlünü bir acayip delilikle doldurur” (Platon, 2013: 573b).

Zorba insan, genelin kanaatine göre, en mutlu kişidir. Zira istediği her şeyi yapabilen, Euripides`in deyişiyle tanrılara eş bir yaratıktır. Gelgelelim bu meselenin sadece görünen tarafıdır. Platon, zorbanın mutlu mu yoksa mutsuz mu olduğuna dair önemli argümanlar dilegetirir. Bu akılyürütmeler sayesinde aslında mutsuz görünenin mutlu, mutlu görünenin mutsuz, doğru görünenin eğri, eğri görünenin doğru olduğu ortaya çıkar. Aynı zamanda özgür sanılanın köle, köle görünenin özgür olduğu da kanıtlanır. Şöyle bir soru, konunun anlaşılması adına yönlendirici olacaktır: İstedliğini yapmak mutluluk mudur?

Evvel emirde elindeki tüm imkânları istekleri yolunda seferber eden kişi, doymak bilmez iştahı yüzünden her yola başvuracaktır. Platon bu konuda şöyle bir açıklama yapar:

“Nesi var nesi yok gidince, içinde yuva yapmış azgın istekler bağrıışmaya başlamaz mı? Kendisi de isteklerin ve hele hepsinin şahı Eros`un iğnesini yedikçe, deli gibi öteye beriye koşmaz, paralı kimseler arayıp zorla ya da düzenle soymaya kalkışmaz mı onları?” (Devlet 574a). Dolayısıyla bu tatminsizlik onun, her türden kötülük yapmasına, anne- babasına bile karşı gelmesine sebep olacaktır: “Yeni istekler, nasıl içinde eski isteklere baskın çıkmış, onları yerlerinden etmişse, o da genç yaşında anasını babasını alt etmeye, kendi payını yedikten sonra onların varını yoğunu bol keseden harcamaya kalkacak” (Platon, 2013: 574a).

Bu kişi çıkarları uğruna bütün değerleri çiyneyecektir. Ne ki, eros, yani tutkulu aşk yüzündün bağlandığı birisi için kendisini dünyaya getiren, bakımını yapıp ihtiyaçlarını karşılayan ailesine karşı olmaz tutumlar sergileyecektir:

“Bir yosmaya tutulsa bu adam; daha yeni tanıdığı, keyif için sevdiği bu kadın yüzünden anasına karşı nasıl davranır? Anası ki bunca yıldır onu sevmiş, dünyaya getirmiştir onu. Ya da bir güzel delikanlıya tutulsun, daha dün tanıdığı ve boşu boşuna sevdiği bir delikanlıya. Ne yapar o zaman babasına. Yaşını başını almış, tabiat gereği en candan, en eski dostu olmuş babasına. Bu yeni dostunu eve getirdiği zaman babasını bile hizmetine koşmaz, dayak bile atmaz mı ona?” (Platon, 2013: 574c).

Her türlü kötülüğü sıradanlaştıran, hiçbir sınır gözetmeyen ve yalnızca tutkularının peşisıra giden zorba, ailesinin başına açtığı müsibetleri, başında bulunduğu halka da birebir yaşatır. Halk ise, kendilerini kurtaracak ümidiyle başa getirdikleri bu kişinin aslında en uzak durmaları gereken birisi olduğunu böylece anlayacaktır. Zira halk ile zorba arasında oluşacak durum şu şekildedir:

“Halk ya bile bile boyun eğer zorbaya ya da karşı koyar. O zaman zorba, anasına babasına el kaldırmaya alışmış olan zorba, onu yetiştiren yurduna karşı da var gücünü kullanır. Dışarıdan yeni yordakçılar getirir kendine. İlk zamanlar sevgilisi olan yurdunu, Giritlilerin anayurt, bizim baba yurt dediğimiz memleketini bu adamlara kul eder, kölelik içinde yaşatır. İçindeki tutku bunları da yaptırır o adama sonunda” (Platon, 2013: 575d).

Zorba yönetici bir halkın başına gelmiş gelebilecek en büyük müsibettir. Zorba tarafından yönetilen devletin başkaca düşmana da ihtiyacı yoktur. Zira kendi yöneticileri, en büyük sömürücü olarak, tüm adaletsizlikleri yapmaktadır onlara. Gelgelelim bu kişi kenardan gözükttüğü gibi, mutlu ve özgür değil, mutsuz ve köle ruhlu birisidir. Dolayısıyla söylenebilir ki, bir zorbanın yönettiği devlet de kendisi gibi özgür değil, köledir. Azınlıkta

bir grup dilediğini yaparken, büyük bir çoğunluk hatta “hemen hemen bütün yurttaşlar, hem de en iyileri boyunduruk altında yoksulluk içindedir” (Platon, 2013: 577c). Öyleyse, bir zorbanın emrindeki toplum fakirdir. Zorbanın emrindeki ruh da ister istemez yoksul ve açtır (Platon, 2013: 578a).

Platon, en mutsuz kişinin yöneticiliğe getirilen zorba olduğunu belirtir. Bu hususta şöyle söyler:

“Zorba doğmuş bir insan düşün ki, ömrünü kendi köşesinde geçirmiyor da, kaderin kötü bir oyunuyla bir topluluğun baş zorbası olmak durumuna geçiyor; böylesi daha mutsuzdur” (Platon, 2013: 578c). Zorba kişinin mutsuzluğuna dair getirilen örnek, meseleyi aydınlatma açısından önemlidir. Ne ki, bakımlarını yapması gereken halk ile ıssız bir yere bırakılan zorbanın hali iç karartıcıdır. “Tanrılardan biri kaldırdı, çoluğu, çocuğu, malı, mülkü, köleleriyle birlikte ıssız bir yere konurdu diyelim. Hiçbir hür insandan yardım görmeyecek olan bu adamın her an ne korkular, ne kabuslar içinde yaşayacağını düşün; köleleri kendini, çoluğunu çocuğunu ha öldürdü, ha öldürecek diye” (Platon, 2013: 578e).

Dolayısıyla dilediği gibi yaşamının özgürlük olduğunu zanneden zorba, sınırlanmamış tutkularının getirisi olan mutsuzluğu ile baş başadır. Nitekim “istediği kadar gezme, görme merakı olsun bu adamın, hiçbir yere kıpırdayamaz; yurttaşlar arasında yalnız o serbestçe gezmek, herkesin merak ettiği şeyleri görmek keyfinden yoksundur. Çoğu zamanını bir kadın gibi evine kapanmış olarak geçirir, dışarılara çıkıp dolaşan, hoş bir şeyler gören kimseleri kıskanır” (Platon, 2013: 579b-c).

3.5. EN İYİLERİN YÖNETİMİ OLARAK İDEAL DEVLET

Platon`a göre, ideal devlet krallıkla yönetilendir. Fakat Platon, krallık ile günümüzde veya tarihte örneklerine rastlanılan yönetimleri kastetmez. Bu yönetimin tarihte örneği görülmediği söylene yeridir. Bu yönetim, sıradan bir kişinin şanslı oluşu ve kraliyet ailesine doğmasıyla belirlenmez. Platon`un kralı, tezin önceki bölümlerinde anlatıldığı üzere, sıkı bir eğitimden geçmiş, ruhunu belirli erdemler çerçevesinde düzenli hale getirebilmiş, kendi yararını değil, halkın menfaatini düşünen bir kimsedir. Bundandır ki ideal yönetici, bile isteye, kendi rızasıyla yöneticilik koltuğunu üstlenmez. Mağaraya inip, oradakileri ışığa, her şeyin varlık nedeni olan iyi ideasına yöneltmek, zorlu bir uğraştır. O sebepten, kendisini ruhun akılsal yanına göre çekip çevirebilen bu kimse, başkalarının eğitimiyle uğraşmak yerine bir köşeye çekilmeyi yeğler. Fakat Platon, bu kişinin bir köşeye çekilmesini doğru bulmaz. Filozof-kralın görevi, tam da yapmayı istemediği halkın arasına inmektir. Zira bu gerçekleştiği takdirde yani krallar filozof, filozoflar ise kral olduğu zaman iyi yaşam, ideal devlet düzeni kurulacaktır. (Platon, 2013: 473d)

İdeal devlet, kimi düşünürlerce, totaliter bir toplum anlayışıdır. Fakat Platon`un amacı baskıcı bir devlet düzeni kurmak yerine, tam da insana uygun bir yaşam tasarlamaktır. Herkesin layık olduğu işi yaptığı, kimsenin başkasının işine karışmadığı ve yöneticilerin yönetilenlerin yararına hizmet ettiği bir toplum hiç de baskıcı değil, insanların kendi potansiyellerini gerçekleştirmesine imkân tanıyan mümkün devlet şekillerinin en iyisidir. Bu devlet şekli bazı özellikleri ile ön plana çıkmaktadır. Burada, bu özelliklere değinilecek, ideal toplumun neliği açıklanacaktır.

Politika bölümüne başlarken belirtildiği üzere, Platon`a göre, devlet doğal bir kurumdur. İnsanların ihtiyaçları nedeniyle, iş yükünü azaltmak için ortaya çıkmakta ve en genel anlamıyla insanların mutluluğuna hizmet etmektedir. İlk sosyolog olarak kabul edilen İbn Haldun da ünlü *Mukaddime`*sinde devletin oluşum sebebini iş bölümü ile açıklamaktadır. İbn Haldun, hadari ve bedeviler olmak üzere iki toplumslaşma şekli olduğunu söyler. Bu çıkarım, Afrikadaki ilkel kabilelerden gözlemlenerek yapılır.

Sonraları Emile Durkheim`da görünecek olan mekanik ve organik toplum yapılarına benzer bu sınıflandırma, ilkel yaşamdan medeni yaşama, uygarlaşmaya geçişi anlatmaktadır. İbn Haldun`a göre, uygarlaşmanın ilk koşulu iş bölümünü gerçekleştirmektir. Yönetici, savaşçı, zanaatçıları belirleyecek olan sınıf düzeni, sınıfsız yaşam olan doğal yaşamdan daha güçlü bir yapı olacaktır. Haliyle yaşam biçimlerinde belirli bir düzen oluşturamayan bedeviler, devletleşebilmiş hadarilere yenilecektirler. Dolayısıyla iş bölümü ile devlet haline gelebilmek, hem yaşamda kalabilmek hem de ideal yaşama ulaşabilmek adına gerekli bir ihtiyaç olarak görülmektedir.

Bu ideal, üzerine ciddiyetle düşünülmüş bir eğitim aracılığıyla gerçekleşecektir. Doğru eğitim, hangi mesleklere kimlerin sahip olacağını belirleyecektir. Bunun sonucu olarak da yaptığı işten şikayet etmeyen insanlardan oluşan bir düzen kurulacaktır. Zira ideal devlette herkes kendi meziyetine uygun bir işte çalışacaktır. Burada ne kaptan öğretmenliğe, ne hekim yöneticiliğe, ne de çiftçi savaşçılığa yönelecektir. Haliyle devlet yönetiminin olmazsa olmazı adalet erdemi, herkes kendine özgü olanı yaptığı zaman ortaya çıkacaktır.

Herkesin kendine özgü olanı yapabilmesi için, bazı sınıflara bir takım sınırlamalar getirilir. Örneğin yönetici sınıf özel mülkiyetten, bireysel aile yaşamından yoksun bırakılır. Peki, toplumsal sözleşmecilerden olan John Locke`un insana bir hak olarak tanıdığı yaşam, mülkiyet, özgürlükten birisi olan özel mülkiyet yöneticilere hangi nedenle yasaklanır? Yoksa Platon da Marx gibi, özel mülkiyetin hırsızlık olduğunu, herkesin eşit düzeyde yaşaması gerektiğini mi düşünür? Platon, mülkiyeti ne Locke gibi doğuştan gelen bir hak olarak görür ne de sınıfsız, komün bir toplum sistemi hayal eder. Zanaatçılar yine özel mülk ve aile yaşantısına devam edecektirler ve Platon`un sisteminde bir anlamıyla komün yaşamın kökleri bulunacaktır ama Platon`un gerekçesi farklıdır. Yöneticiler özel mülkiyet sahibi olur ve kendi menfaatlerini düşünürlerse, halkı soymak ile meşgul olacak, dolayısıyla halkın yararını değil, kendi çıkarlarını düşünen oligarklara, timokratlara, tiranlara dönüşecektirler.

İdeal devletin kuruluşu eğitim ile mümkündür. Bu eğitim sisteminde kadınların da yetiştirilme sorunu tartışılır. Erkeklerin içinden geçtikleri formasyondan onlar da geçecek,

devlet yöneticiliğine kadar gelecektir. Ne ki geleneğin kadınlara yaklaşımı Platon için doğru değildir. Bu görüşler, kadınların erkekten daha zayıf olduğunu, bu iki cinsin farklı yaratılışlara sahip olduklarını belirtirken, Platon kadınların da aynı eğitim sürecinden geçerek pek tabii aynı işleri yapabileceklerini savunur: “Kadınların erkeklerle aynı işleri yapmalarını istersek, onları da erkekler gibi yetiştirmemiz gerek... Erkekleri müzik ve jimnastikle eğitiyorduk... Kadınların da bu iki sanatı edinmelerini, ayrıca savaşçı olmalarını, aynı şartlar içinde yaşamalarını isteyeceğiz.” (Platon, 2013: 452a). Platon, kadınların erkeklerle aynı eğitimden geçebilecekleri düşüncesini doğru bulmayanlarla da hesaplaşır. Karşı çıkanların itirazları şu yöndedir:

“Peki, kadınlara erkek arasında büyük bir yaratılış ayrılığı olduğunu inkâr edebilir misin? Gel de inkâr et! `Öyleyse kadına yaratılışına uygun ayrı bir iş vermek lazım.` Öyle ya. `Öyleyse, saçmalığa, çelişmeye düştünüz işte. Kadınların yaratılışları hem erkeklerden ayrıdır diyorsunuz hem de onlara erkeklerle aynı işleri yaptırıyorsunuz.` Ne cevap vereceğiz şimdi buna?” (Platon, 2013: 453b-e).

Bu argüman yerinde bir karşı çıkmadır. Fakat karşı çıkılan, Platon`dur. Kelimlerle değil, kavramlarla, dahası idealarla iş gören bir filozof. Ve amacı, hır çıkarmak, laf ebeliği yapmak değil, her şeyin ideasına yani varlıkların özüne yükselebilmek adına diyalektik yapmaktır. Dolayısıyla aynı-ayrı kavramlarından hareketle kendi tezini temellendirecek, kadınlar ile erkekler arasındaki ayrımın geleneğin uydurmasından başka bir şey olmadığını gün yüzüne çıkaracaktır. Erkek-kadın arasındaki ayrım Platon için büyük raddede değildir. Bu konuda kesin karara varmak adına şöyle bir akılyürütme yerinde olacaktır: “Aralarındaki ayrılık sadece kadının doğurması, erkeğin de tohum salmasından başka bir şey değildir, üstünde durduğumuz konuda kadınlara erkeğin ayrılığını hesaba katmayacağız.” (Platon, 2013: 454e).

Dolayısıyla bir kişiyi herhangi mesleğe tayin ederken nasıl ki onun saç var mı yok mu diye bakılmaz, aynı şey erkek ile kadının meslek seçiminde de göz önünde bulundurulmalıdır. “Demek ki, devletin yönetiminde kadının kadın olduğu için, erkeğin

de erkek olduğu için daha iyi yapacağı iş yoktur. Yaradılıştan her iki cinste de aynı güçler vardır. Kadın da erkek gibi bütün işleri görebilir. Ne var ki, kadın hiçbir işte erkek kadar olamaz.” (Platon, 2013: 455e). Aynı kuvvette olmadıkları yani kadınların daha zarif olduğu için Platon kadınlara daha kolay iş verilmesini söyler. Gelgelelim geleneğin kabulünün aksine, Platon kadınların bekçiliğe, devlet yöneticiliğine elverişli olduklarını da vurgular (Platon, 2013: 456b). Bugün Almanya, Finlandiya v.s. devletlerinin yöneticilik görevlerinde örneklerine rastladığımız biçimiyle kadınların düşünme ya da fiziksel iş yapma konusunda hiç de erkeklerden geri kalmadığı söylenebilir. Ne ki erkekleri yarışlarda geçen kadınların da var olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla kadını aşağılamanın, değersizleştirmenin erkek egemen toplumların değer yargısı olduğu belirtilebilir. O sebepten Platon kadını insan ilişkilerinde, sosyal yaşamda arka plana atmanın hatalı ve tabiata aykırı bir tutum olduğunu söyler (Platon, 2013: 456c).

Aile ve çocuk meseleleri politika safhasında önemli inceleme konusudur. İdeal düzene erişebilmenin bir koşulu da en iyilerin evliliğine ve bu evliliklerden doğan çocukların doğru yetiştirilmesine bağlıdır. Bu anlamda Platon, geleneksel yaşama biçimlerine önemli ölçüde yenilikler getirir. “Bekçilerimizin kadınları hepsinin arasında ortak olacak, hiçbiri hiçbir erkekle ayrı oturmayacak. Çocuklar da ortak olacak. Baba oğlunu, oğul babasını bilmeyecek” (Platon, 2013: 457d).

Platon'un böyle radikal karar almasının önemli gerekçesi vardır. Öyle ki, Platon, çocukları ailelerinden ayırmakta toplumsal iyinin ötesinde herhangi bir art niyet sahibi değildir. Amaç, toplumsal yaşamda insan ilişkilerinde boy gösteren bencilce çıkarlar yerine, herkesin eşit yarar doğrultusunda eylediği bir düzeni ikame etmektir. Bu sağlandığı takdirde insan ilişkileri daha iyi hale gelecektir. Öyleyse, işe başlamak adına Platon, “Nasıl evlenilecek?” sorusunu soracaktır. Bu konudaki kararlar, deneysel olarak ispatlanmış verilerden hareketle alınır. Hayvanlar arasında iyi türden olanların çiftleşmesi sonucu aynı türden olanların çoğaltımı yapılmaktadır. Öyleyse, bu metod Platon için insanlar arasında da kullanılabilir. Bunun uygulanması adına yalana başvurulması kaçınılmazdır. Yöneticiler aracılığıyla en iyiler evlendirilecek, bunların önceden tasarlanmış olduğu ise yurttaşlardan saklı tutulacaktır (Platon, 2013: 459e).

Platon'un matematiksel düşünüşü bu konuda da kendini gösterir. Öyle ki, sitede yaşayacak yurttaşların sayıları matematiksel yolla hesaplanır. İdeal sayının ne aşılması ne de altına düşülmesi uygun görülür. *Yasalar*'da bu sayı ile ilgili şöyle söylenmektedir:

“Uygun bir sayı vermek gerekirse, toprağı işleyecek ve savunacak olan yurttaş sayısı 5040 olsun; toprak ve barınaklar, bir kişiye bir kura payı düşecek biçimde eşit parçalara ayrılsın. Bu sayıyı önce ikiye, sonra üçe bölelim; nitekim yapısı gereği dörde, beşe ve sırayla ona kadar bölünebilir. Yasa koyan herkesin sayılar hakkında bunların hepsini, hangi sayının bütün kentler için özellikle uygun olduğunu düşünmesi gerekir. Biz, bölen sayısı en fazla olan ve birbirini olabildiğince sırayla izleyen sayıyı alalım. Bir sayı dizisi her amaç için her sayıya bölünebilir; ama 5040 sayısının, savaş için ve barış zamanındaki bütün işler için, antlaşma ve ortaklıklarda, vergi ve ödemelerde birden sona kadar kesintisiz olmak üzere, 59 böleni vardır.” (Platon, 2007: 737e-738b)

Bu sayı, toplumsal yaşamda önemli rol oynamaktadır. İş bölümü açısından belirli görevlerde belirli sayıda kişiler bulundurulacaktır. Sınırı belirlenmiş sayıda insan devlet görevlerinde hizmet verecektir. Dolayısıyla bu sınırın ne altına ne de üstüne çıkılması uygun görülecektir. Bununla ilgili olarak bu sayının stabil tutulma yolları şöyle açıklanır:

“Doğumun fazla olduğu ailelerde doğum kontrolü uygulanır, tersi durumda da doğumların çoğalması için özen ve çaba gösterilir; ödül ve cezalarla, büyüklerin gençlere verdikleri öğütlerle dediğimiz şey gerçekleşebilir. Sonunda 5040 ev sayısının korunması hepten olanaksız olursa, karı kocanın birbirine karşı duyduğu sevgi yüzünden aşırı nüfus patlamasıyla karşılaşp çıkmaza girersek, sık sık sözünü ettiğimiz şu eski çare kalır; uygun görülen sayıda, ardında dostlarını bırakan dost göçmenler göndermek.” (Platon, 2007: 740d-e).

Buna karşın, herhangi felaket nedeniyle bu sayının altına inilirse kötü eğitim görmüş, başka diyarlarda yetişmiş kimselerin kendi devletlerine alınmaması gerektiği önemle belirtilir (Platon, 2007: 741a).

Sonuç olarak bu sayı, toprak bölümünde de işe yarayacaktır. Kent on iki parçaya bölünecek, verimli toprakların verimsizle nispetle daha çok olmasına dikkat edilecektir. On ikiye bölme işlevi yurttaşlara da uygulanacak, toprak dağıtımını bu yolla gerçekleştirilecektir:

“Erkek yurttaşları da oniki gruba bölmeli, herkesin varlığı saptandıktan sonra, öteki varlıklar da olabildiğince eşit olarak oniki parçaya ayrılmalıdır; ardından oniki payı oniki tanrıya ayırıp, burada çıkan her bir paya bir tanrı adı vererek kutsamalı ve ona "kabile" demeli. Ülkenin geri kalan kısmının bölündüğü gibi, aynı biçimde kenti de onikiye bölmeli, herkese biri merkeze yakın biri uzak iki ev verilmeli. Böylece kuruluş aşaması son bulacaktır.” (Platon, 2007: 745d-e).

Bu hususta daha önce değinilmiş konuyu biraz daha açmak gerekecektir. Öyle ki, ortak mülkiyet, kadınların ve çocukların ortaklığı düşüncesi site yaşamında önemli bir meseledir. Bu konuda Platon evlenmelerin kontrollü yapılmasını salık verir. En iyilerin çocukları özel bakım ile, onlara ayrılmış kurullarda büyütülecek, devlete yararlı yurttaş olmaları sağlanacaktır. (Platon, 2013: 460c). Kötü yaratılışlı veya doğuştan kusurlu çocukların “gözden uzak uygun bir yerde” bakılması uygun görülür (Platon, 2013: 460c). Platon, dakikliğini daha ileri götürür, çocuk yapmak için uygun yaş aralıklarını bile tayin eder.

“- Bu gurbüzlük çağının kadınlarda yirmi, erkeklerde otuz yıl sürdüğüne inanır mısın benim gibi? – Hangi yıllardır bunlar? – Kadın, yirmisinden kırkına kadar çocuk verecek devlete; erkekse, yarıştta en azgın olduğu çağı geçtikten sonra, elli beşine kadar yapacak bu işi.” (Platon, 2013: 460e).

Dolayısıyla bu kurala uymayan kişiler, kötü damgalanacaklardır: “Devlet iki insanı birleştirmedikçe, bunlar üretme çağında da olsalar, birleşirlerse, kanuna karşı gelmiş olacaklar. Nişansız, dini törensiz doğan çocuk piç sayılacak.” (Platon, 2013: 461b). Fakat Platon’un bu katı kuralları uygulaması, cinselliğin site yaşamından tamamen dışlanması anlamına gelmez. Ne ki bu konuda Platon, ensest karşıtı olmakla birlikte, açık görüşlüdür: “Kadınlar da erkekler de, devlete çocuk verme çağını geçirdikten sonra istedikleriyle birleştirmekte serbest bırakılmalı bence. Tabii erkekler için kendi kızları, anaları, kızlarının kızları, analarının anaları; kadınlar için de oğulları, babaları, torunları ve büyükbabaları hariç.” (Platon, 2013: 461c). Buna karşın, bu birleşmelerden çocuk doğmaması adına bütün tedbirler alınmalıdır. Zira en uygun yaş aralıklarının üstüne çıkıldığından siteye yararsız çocuklar kazandırılabilir. (Platon, 2013: 461c). Kardeş olup olmadıkları kesin olarak bilinmemekle birlikte, Platon kura kardeşlerin çiftleşmelerine yönelik çıktığında onların birleşmelerinde bir sakınca görmez. (Platon, 2013: 461e). Nihayetinde bu ortaklık şu şekilde anlaşılabilir: Yurttaşlar arasında aynı yaşta olanlar birbirlerini kardeş, kendilerinden büyükleri veli, daha yaşlıları ise büyükbaba olarak görecektir. (Platon, 2013: 461d). Haliyle bu ortaklıktan, herkesin başkalarını kendi yakını, bir anlamda bütünün parçaları olarak görmesi hasıl olacaktır. Bu durumda yurttaşların aynı şeyi hem kendilerine ait hem de ait olmayan olarak görmeleri, ortakça duygu ve düşünce sahibi olmaları en iyi düzeni ortaya çıkaracaktır (Platon, 2013: 462c).

Platon bu ortaklıktan şu şekilde olumlu sonuç elde edileceğini düşünür: “Diğer devletlerden daha çok bizim devletimizde yurttaşlar aralarından birinin başına geleni benimseyecekler, demin söylediğimiz gibi hep bir ağızdan: ‘Benim işlerim iyi gidiyor, kötü gidiyor’ diyebilecekler.” (Platon, 2013: 463e). Tüm bu ideallerin sağlanabilmesi için özel mülkiyet yasaklanır, herkes ortaklaşa yaşar, doğal ihtiyaçlar birlikte karşılanır, bütün olumsuzluklara birlikte göğüs gerilir, mutluluklara ise birlikte sevinilir. (Platon, 2013: 739c-d). Ortaklaşa yaşamda şu türden kötülöklere rastlanmayacak, bunların yerine daha iyileri kendiliğinden gelecektir:

“Fakirler zenginlere dalavukluk etmeyecek; çocuk yetiştirmenin verdiği dertler, sıkıntılar ortadan kalkacak. Adamlarım,

hizmetçilerim olsun diye kimse para biriktirmeye, borçlanmaya, borçlarını inkâr etmeye kalkmayacak. Şuradan buradan yiyecek toplayıp, onları kadınların, hizmetçilerin eline vermeyecek.” (Platon, 2013: 465d).

İdeal devletin özellikleri bu şekilde sıralandıktan sonra savaş konusunda nasıl yol izleyeceği tartışılabilir. Bu konuda öncelik, çocukların da velileriyle savaşa katılmasına verilmelidir. Çömlekçi nasıl ki, çocukluğundan kendi mesleğini babasından öğrenirse daha iyi çömlekçiye dönüşmektedir, savaşçı da savaşta gösterilen yiğitlikleri daha küçük yaşlarından öğrenirse daha iyi savaşçı haline gelecektir (Platon, 2013: 467a-c). At binmeyi, savaş enstürmanlarından gereğince istifade etmeyi çocuk yaşata savaşçılara öğretmek en iyi sonuçlar doğuracaktır. (Platon, 2013: 467e). Savaşırken korkak ve cesaretsizce davranan kişiler çiftiçi, ve işçi yapılacak, esir düşenler düşmanlara bırakılacaklardır. (Platon, 2013: 468a). Bunun tersine yiğitlik gösterenler şeref ve ödüllerle mükafatlandırılırlar.

Cesaret erdemine ve savaşçılığa önem veren Platon'un eğitim görüşlerinde bekçi sınıfının yetiştirilmesi ön plandadır. Bu nedenle eğitimde yurttaşlara kahramanlık ve cesaretlendirici türden şiir ve masalların, müziklerin dinletilmesi uygun görülmektedir. Dolayısıyla savaş konusunda daha olumlu sonuç elde edebilme açısından bu türden kuralların uygulaması korunur. “Savaşta yiğitçe ölenlere gelince, ilk iş olarak, altın yaradılışlı diyeceğiz onlara. – Ama, bu yaradılıştaki insanlar bir kez öldü mü, Homeros'un dediği gibi: `Toprağın altında kutsal, uğurlu bir varlık olarak yatar, kötülüklerden, kazadan, beladan korur insanları.` Buna da inanacağız” (Platon, 2013: 469a).

Savaş konusunda Platon, Yunanlıların birbirleriyle cenkleşmesi yerine başka düşmanlara karşı birlik olmalarını salık verir. Yine Yunanlıların kendi soylarından olanları esir almalarını da doğru bulmaz. Bununla birlikte ölümlerin eşyalarına el konmasını da çirkince bir tutum olarak değerlendirir. Bu konuda şöyle bir ayırlama yapar: “Yunanlılarla yabacılar dövüşürse, buna savaş diyeceğiz; çünkü bunlar gerçekten düşmandır birbirine. Yunanlılar Yunanlılarla dövüşürse, Yunan ülkesinde bozukluk, ikilik var diyeceğiz. Bu dövüşün adı da çatışma olacak; çünkü bütün Yunanlılar dosttur aslında”

(Platon, 2013: 470d). Yunanlıların kendi aralarındaki çatışma hoş görülmez, ve bu kavgalarda barışayönümlülük olması gerekir. Öyle ki, onlar “bir devletin erkek, kadın, çocuk bütün yurttaşlarına hasım gözüyle bakmayacaklar, yalnız ara bozanlara çatacaklar, ki onlar da her zaman küçük bir azınlıktır.” (Platon, 2013: 471b). Bu anlamda hoşgörü ve cömertlik bu çatışmalarda ön plana çıkacaktır. Suçluların cezalandırılmasıyla bu kavgalar ortadan kaldırılacaktır. Savaş konusundaki görüşler bu şekilde açıklandıktan sonra sıra bu devletin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği meselesini tartışmaya gelir. Platon bu konuda şu görüştedir: “Sözle kurduğum yapıyı, olduğu gibi gerçekleştirmemi isteme. Tasarımıza en yakın devleti kurmanın yolunu bulabilirsen artık kabul et ki istediğini yapmış, devletimizin mümkün olduğunu yeterince göstermiş olurum.” (Platon, 2013: 473b).

Pekâlâ, gelecek asırlarda siyaset filozoflarının kahir ekseriyyetini etkilemiş olan bu ideal yapının imkânı neye bağlıdır? Keza siyaset felsefesi üzerine en teferrüatlı inceleme Platon`la başlar. Ve ideal devlet yapılanmalarından en iyi yönetim anlayışına, insana uygun yaşamın neliği araştırmalarından ütopyalara değin iyi yaşam arayışlarının beslendiği kaynak Platon`un düşünceleridir. Bu serüvende kimi düşünürler Platon`a karşı çıkmış, kimileri onun yolundan gitmişlerdir. Peki, Platon`un arayışını bu derece önemli kılan nedir ki, siyaset felsefesi bir anlamda Platon`la hesaplaşmadan oluşsun? Sahih bir amaç sahibi olması, yani “insan için gerçekten iyi olan nedir?” sorusunu yanıtlamaktan başka çıkar gütmemesi 2400 yıldır önemini yitirmemesinin nedeni olarak açıklanabilir.

Öyleyse, ideal yapının gerçekleşme koşulu da açıklanırsa Platon`un düşünceleri daha iyi anlaşılabilir. Bu, hayatını adadığı bir idealle ilgilidir:

“Filozoflar bu devletlerde kral ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına.” (Platon, 2013: 473d-e).

Pekâlâ, burada sırf teorik düşünceyle ya da felsefenin herhangi bir alanıyla ilgilenen filozof mu kastedilmektedir? Yoksa Platon, filozof ile daha farklı özellikleri olan, kendisini halktan ayırabilmiş, özgül meziyyetleri olan bir kimseyi mi kastetmektedir? Bu sorulara, Platon'un filozofta görmek istediği özelliklerden hareketle yanıt verilebilir. *Devlet*'in 5 ve 6. Kitapları bu konuya ayrılmış, ideal devletin gerçekleşme olanağı, filozofun sahip olması gereken özelliklerden hareketle tartışılmıştır.

Felsefe, bilgelik (*sophia*) sevgisi (*philo*) anlamına gelir. Felsefe yapan, özgün felsefi sistemi veya felsefi bir duruşu olan yani bilgi seven veya bilgelik arayıcısı olan bir kimse ise filozoftur (*philosophos*). Gelgelelim Platon, filozof olabilmeyen koşulu bir sıra özelliklere sahip olmaktan görür. En başta filozof bilgelik isteyendir (Platon, 2013: 475b). “Bir adam bütün bilimlerini kapmaya hazırsa, seve seve okur, öğrenmeye doymazsa, böylesine bilgisever, filozof demeye hakkımız olur.” (Platon, 2013: 475c). Bununla birlikte gerçek filozof, doğruyu görmeyi severdir. (Platon, 2013: 475e). Haliyle doğruyu seven kimse sıradan insanla farklı ilgi alanlarına yönelecektir. Sıradan insan, güzelin yansımalarını, filozof ise güzelin kendini, özbeöz güzeli sevmektedir. (Platon, 2013: 476b-c). Filozof ile sıradan insan arasındaki bir diğer fark, ilkinin bilgi diğerinin sanılarla uğraşmasındadır (Platon, 2013: 476d). Filozofun alanı olan bilim; gerçek, değişmez mutlak kavramlar üzerine bir araştırma etkinliği iken, sanı sahibi kimseler, görünüşler üzerine akılyürütmektedirler (Platon, 2013: 477e). Bilim ile sanı birer yetidirler. Bilimin nesnesi varlık, sanının ise varlık ile yokluk arası, Herakleitos'un oluş-bozuluş dediği yani görülür, duyulur dünyadır (Platon, 2013: 478d).

Bilimin gerçek, sanının gerçek zannedilen şeylerle ilgilendiği bellidir. Biraz daha açmak gerekirse bilimin nesnesi olan varlıklar mutlak, kusursuz güzel, gerçek doğru ve asıl anlamda iyi şeyler olduğu halde; sanının araştırma alanı eksik, kusurlu iyi, güzel ve doğru şeylerin yansıma ve gölgeleridir. (Platon, 2013: 479a). Dolayısıyla Platon'a göre, “birçoklarının güzellik ve daha başka değerler üstüne besledikleri değişik düşünceler, yoklukla varlık arasındaki bir boşlukta dönüp duruyor.” (Platon, 2013: 479d). Haliyle sanı sahibi kişilerin durumu, mağaranın duvarına yansıyan gölgeleri gerçek zanneden, bu

nedenle asıl anlamda varlığı, gerçek iyiyi göremeyen, rüyayı gerçek sanan kimselerin durumuna benzer.

Buna karşın filozof, görüntüler ve sanılar dünyasını değil, “hep kendinin aynı kalan öz varlıkları seyretmektedir”. Dolayısıyla gerçek bilgiye bir tek bu kişi sahiptir. (Platon, 2013: 479e). Öyleyse, öz ve değişmez varlığı arayanlar filozof, bunun yerine değişen şeylerle ilgilenenler sanı dostu olarak filodoksturlar (Platon, 2013: 480a). Devletin yöneticiliğine en uygun kişi bu nedenle filodoks değil, filozoftur, çünkü yalnızca bu kişi gerçeğin peşine düşmektedir. Bu durumda “istekleri bilimlerle ve onlarla ilgili her şeye çevrilmiş olan yalnız ruhun zevkini arar, beden zevklerini bir yana bırakır. Gösteriş için değil, gerçekten filozofsa...” (Platon, 2013: 485d). Ayrıca bu kişinin hiçbir aşağılık yanı da olmayacaktır. Zira tanrısal ve insani meselelerde her şeyin bütünü, özünü kavramaya istek duyan birisi, ufak tefek şeylere ilgi duymaz, insani yaşama pek de büyütülecek bir şey olarak bakmaz. (Platon, 2013: 486a). Filozof sağlam bellek sahibi olmalıdır da (Platon, 2013: 486d). Ne ki, onun işi, sıradan bir iş değildir. “Bir iş düşün ki, onu iyi görebilmek için insanın yaradılıştan sağlam bir belleği, öğrenme kolaylığı, ruh üstünlüğü, inceliği olacak. Bir iş ki, gerçeğin, doğruluğun, yiğitliğin, tokgözlülüğün dostu olmayan başaramaz” (Platon, 2013: 487a).

Platon, insanların acılarına bir tek filozof yaradılışı, filozof doğasına sahip birinin melhem olacağını düşünür. Öyle ki, gemici benzetmesi bu konuda manidar örnektir. Düşünsel olarak bir gemi tasarlamamız istenir. Bu gemiyi kol gücüyle kaptanlığa gelmiş, ama ne kaptanlık bilgisi ne de görme, işitme kabiliyeti iyi olan birisi yönetmektedir. Gemiciler arasındaysa bir başa geçme kavgası vardır. Dolayısıyla bu kişi uyuşturularak geminin dümeni bir şekilde ele geçirilir. Başa gelen kimseler yine dalkavuklar tarafından bolca övülür. Bu kişi de kendisini bir şey sanarak dilediğini yapar. Bu durumda en fazla kötülük, gemiyi doğru yönetme bilgisine sahip, mevsimler, yıldız ve rüzgar değişimlerine göre nasıl eylemesi gerektiğini bilen asıl kaptana karşı işlenir. Gel gör ki, dolaylı olarak en fazla acıyı, en çok mutsuzluğu ise gemidekiler yaşar. Ne ki layık olan değil, güçlü olan, daha kurnaz olan başagelirse elinden gelen tüm haksızlıkları yönetilenlere karşı işlemekten kaçınmaz. (Platon, 2013: 488a- 489a).

Bu durumda gerçek filozof, kendisini filozof olarak kaleme verenler değil, bir takım özelliklere sahip olan kimselerdir. Bu kişinin yaşamı şöyle ifade edilebilir:

“Gerçek bilim sevgisi olan, gerçekten var olana erişmeye çabalar; yalnız görünüşte var olan, sayısız birçok şeyler üstünde durmadan ve hiç yılmadan onun ardına düşer. Sevgisi gevşemeden ruhunu, özleri kavramaya yarayan yanıyla, her şeyin o yanla bir yaradılışta olan özünü arar. Gerçek varlığa böylece yaklaştı mı, onunla birleşir, öz düşüncüyü ve doğruyu yaratır; bilginin, gerçek hayatın, gerçek yiyeceğin tadına varır. Ancak o zaman doğurma sancularından kurtulur.” (Platon, 2013: 490a-b).

Böyle bir kişi, insanlar arasına nadiren, binde bir gelir (Platon, 2013: 491b). Gelgelelim bu kişilerin bozulma nedenlerine. Öncelikle iyi sayılan şeyler bu bozulmaya aracılık eder. “İnsanı bozan, felsefeden uzaklaştıran çok daha başka şeyler de vardır... İyi saydığımız her şey, güzellik, zenginlik, beden gücü, devlet ve aile bağları, daha başka üstünlükler...” (Platon, 2013: 491c). Bununla birlikte iyi eğitim görmeme, iyilerle düşüp kalkmama sonucu yaradılışça ne kadar sağlam olunursa olunsun bozulma kaçınılmazdır (Platon, 2013: 491d). Sofistlerin de bu bozulmaya katkısı göz ardı edilemez. “Halkın sofist dediği, parayla tutup gene halka karşı konuşturduğu bu adamların öğrettiği, bilim değil, halkın kendi toplantılarında söyleye geldiği beylik inanışlardan başka bir şey değildir.” (Platon, 2013: 493a). Dolayısıyla sofistler, filozofun öğretisinin tam tersi bir yolu tutarlar. Filozof, asıl iyi, gerçek doğru, öz güzeli arayan ve halka öğreten bir kimseyken, sofist tüm bunların yansımalarını halka anlatarak şeref, zenginlik ve başka türden çıkarlar elde eden kimselerdir. Tüm bunları bir kenara bırakır ve tekrar “niçin filozof?” sorusunu sorarsak, felsefenin, bhusus Platon`un bu soruya yanıtı ne olacaktır?

Toplumsal yaşamın ortaya çıkışı *Yasalar`da* büyük tufan mitinden hareketle açıklanır. Tufandan kurtulabilmiş kimseler, ovalara, düzenliklere gelir ve doğal afetlere, yırtıcı hayvanlara karşı savunma sistemini kurmaya başlarlar. İlk devletleşme, toplumsal işbölümü, sınıf sisteminin inşasıyla oluşur. Küçük gruplar haline yaşayan insan toplulukları, hem savunma hem de daha güçlü olabilmek adına birlikler kurarlar. Bu

birlikler daha akıllı, aralarında daha fazla tecrübeli olanları başa getirir, yöneticiliği bu kimselere devrederler. Bu kişilerin özellikle yaşlı olmasına ve bilge olmalarına dikkat edilir. Platon en iyi rejimin bu şekilde yönetilen krallık olduğunu söyler. (Platon, 2007: 680d-e). Platon için en iyi yaşam oradadır. Zira bütün kötülüklerin oluşumuna neden olan zenginlik ile yoksulluk henüz bu topluluklara gelmemiştir (Platon, 2007: 659c). Fakat insanoğlu daha fazlaya her zaman aşırı merak duymuştur. Savaşlar ve düşmanlıklar da kendi arazilerini genişlendirme isteğinden doğar.

Haliyle Rousseau'nun da cennet yaşam olarak gördüğü doğal yaşam yerini toplumsal sözleşmelere, devletleşmelere bırakır. Bu konuda Platon'un önerisi sömürücü politikalara ilham kaynağı olan Locke'unkinden farklıdır. Locke, özel mülkiyet edinirken ortak mülkiyetten herkesin kendine yetecek kadar pay alıp, israftan kaçınmasını salık verir. Fakat bu türden düşünce aşırı iyi niyetle yüklüdür ya da tam tersi. Ne ki, insanoğlunun daha fazla için her yola başvuracağı, tarih boyunca gözlemlenegelen köle-fendi, derebeyi-serf, köylü-feodal, proletar-burjuvazi diyalektiğinden malumâlimizdir. Efsaneler, mit ve dini anlatılar da insanın sınırsız istekleriyle nice kötülükler doğurduğuna şahitlik eder. Bu durumda gelecekte bir Leviathana dönüşecek ya da Machiavelle'in kurnaz, yeri geldiğinde tilki yeri geldiğinde aslan gibi davranan bir yöneticisi yerine, nasıl bir yönetici bizi karanlıktan aydınlığa çıkarabilir?

Platon'un ortak mülkiyet ve toprakların belirli sayıda kişiye bölüştürülmesi anlayışları, devleti ve insanları özel mülkiyetin yaratacağı sorunlardan muaf tutacaktır. Elindeki güçten dilediği gibi yararlanıp, halka zulm etmekle meşgul, halkı soymalamaya yarayan bir nesne olarak gören yöneticilerden kurtulma yolları da Platon tarafından açıklanır. Netice olarak, tüm bu sorunlardan kurtulmanın yolu, filozof-kralın devlet yöneticiliğine getirilmesinde görülür. Platon bu hususta, şöyle söyler: "Filozoflar devleti ele geçirmedikçe, ne devletin ne de yurttaşların dertleri biter ve bizim tasarladığımız devlet hiçbir zaman gerçekleşemez" (Platon, 2013: 501e). Zira filozof, iyi yaşam kurabilmek adına gereken tüm meziyetlere sahip, hakikatin bilgisine, iyi idasının özüne varabilmiş bir kimsedir. İnsan yaradılışını göbek bağıyla mühürleyen Tanrı misali, Platon da ideal devletin imkânını iyi idasının bilgisine bağlar. Peki, ama bu iyi ile ne kasteder?

Görünen dünya için güneş ne ise düşünülür, kavranan dünya için de iyi ideası odur. Fakat bu iyi, açıklanamaz onun aracılığıyla görünüre gelen veya akılla ulaşılan kavramlar, idealar idrak edilir. Ahmet Arslan`ın yorumuyla Platon`un iyi ideası, tek tanrılı dinlerin tanrısı misalidir. (Arslan, 2016: 236) Bu benzetme, iyinin her şeyin varlık nedeni olması ve mükemmelliği bakımından yapılıdır. Ne ki, iyi ideası, cezalandırmaz, tehdit etmez. Bütün iyilikler ondan gelir, görülür ve düşünülür dünyanın kaynağıdır. İyiye, yani hakikate ve bu hakikat aracılığıyla kurulan iyi yaşama ulaşabilmenin imkânı, düşünen kimseler içinse felsefededir (Farabî, 2019: VI- VII). Halk ise bu yaşamı gölgeler, yansılar dünyasında arar. Hal böyleyken halk, hakikatin gölgeleri ile yetinir. Felsefe ise asıl gerçeğe ulaşmakta ısrarlıdır. Dolayısıyla hakikate dair ya bilgi ya da inanç ve kanaat sahibi olunur, bazen bu kanaatler de tesadüfen doğru olabilir ama ekser durumlarda kanaatler bilginin yerini alır, dolayısıyla olmaz felaketler yaşanır. En kötüsü ise kanaat sahibi kimselerin kendilerini bilen sanmalarındadır. Ve tarih sahnesi bu bilen kimseler aracılığıyla gerçekleşen ister maddi isterse de manevi katliamlarla doludur: Sokrates, Hallac-ı Mansur, İmadeddin Nesimi, Şems-i Tebrizi...

SONUÇ

Yaşamın niteliğini beyan edebilmenin koşulu *iyi ve doğru* bir yaşama dair bir yargıya sahip olmaktan geçer. Bu yargı bazen bir sanı, bazen kanaat bazen de bilgi olabilir. İnanç ya da sanı kısmı felsefenin işi değildir. Bu konuyla felsefe üzerine inşa edilmemiş egemen politikalar gelenek ve görenek üstünde şekillenmiş, yaygın kanaatlerle iş gören kültürlenme biçimleri ya da dinler ilgilenir. Haliyle din ve gelenek, doğru yaşam şudur, bu yaşama şunları şunları yaparak ulaşılabilir vaazlarını verirken, felsefe, “doğru yaşam nedir ve bu yaşama nasıl ulaşılabilir?” sorularını sorarak meselenin derinliğine nüfuz etmeye çalışır. Dolayısıyla felsefe, yaygın kanaatlerin taleplerinin dışında daha değerli bir yaşamın yolunu arar.

Sokrates`in, “Sorgulanmamış yaşam yaşanmaya değmez” düşüncesi bu aşamada anlam kazanır. Tam da bu nedenle Platon`a göre, “Felsefe nedir?” sorusu şu şekilde bir yanıtı hakeder: Felsefe, alışlagelen, doğru olduğuna inanılan yaşama biçimlerini, değer yargılarını ve çoğunluğun genel kanaatlerini bir sorgulama etkinliğidir. Başka bir deyişle mitoslardan hareketle sürdürüle gelen yaşam tarzlarını, logosa dayanarak yeniden inşa etme edimidir. Platon`un yapıtlarına bakıldığında, her alanda ortaya koyduğu fikirlerin, kendi mecralarını masal, şiir, genel kanaat eleştirilerinden aldıkları rahatlıkla görülebilir. Dolayısıyla doğru veya iyi yaşamın ne olduğuna dair bilgi, doğru ve iyi olduğuna inanılan, insanları mutluluğa götüreceği farzedilen, gelenek tarafından öğretilen, ama sorgulanmasına da asla ve kat`a izin verilmeyen yaşam tarzlarının iyice masaya yatırılmasıyla elde edilebilir. Hal böyleyken, felsefe, tam da gidilmesine izin verilmeyen bir yolda yürüme faaliyeti, yasaklananı çiğneme, üstüne örtü çekilen, iyi gibi gösterilen şeylerin temellerine varma edimi olarak kendisini gösterir. Tıpkı *Parmenides* diyalogunda Sokrates`in yaptığı gibi. Bu anlamda filozof, babanın yapma dediği şeye daha fazla merakı uyanan bir kimsedir. Hem filozofunki öyle boş bir merak da değil. Bu, değer verdiği, sevdiği kimsenin de yanılabilirliğini hesaba katarak bir öz veya nelik araştırmasında bulunmaya tetikleyen, araştırmacı güdüsüdür. Aristoteles`in, “Platon`u severim ama hakikati daha fazla” deyişinde olduğu gibi.

Pekâlâ, ısınmayı, geleneğin aşılacağı değer yargılarıyla mutluca yaşamayı, sürünün peşi sıra rahatlıkla gitmeyi niçin canımızı yakan bir aydınlanmaya fedâ etmeli? Kant`ın “*Aydınlanma nedir?*” makalesinde verdiği örneklerden hareket edecek olursak, *bizim yerimize kararlar alan başka kimseler varken ne diye aklını kullanma cesareti göstermeli?* Ya da Platon`un mağara metaforundaki düşünmeye gerek bile duymayan kimseler, hangi zorunluluk nedeniyle soruşturmayı, hakikati aramayı önemsesinler? -Hem de daha kolay ve hiç emek gerektirmeyeni ellerinde bulunurken...-

Bu, gelişigüzel ve sorgulanmamış yaşamı daha iyi olana, yani felsefi düşüncenin eşlik ettiği bir yaşama tercih etmekle ilgili olabilir mi? Ne ki herkes, hayvanlar da yaşar, ama insanoğlunu diğer canlılardan farklı kılan artı bir özellik daha vardır: İyi yaşam, veya düşüncenin, sanatın eşlik ettiği, sonlu hazlardan, sonsuz ve daha kalıcı olanlara yönelerek, entellektüel faaliyetlerle dolu bir yaşam kurabilme kabiliyeti. Aristoteles`in *haz*, *politika* ve *theoria* olarak ayırdığı üç tür yaşamdan en mükemmeli olarak nitelendirdiği *theoria* yaşamı: Tanrısal temaşa faaliyeti... Phythagoras`ın verdiği örnekte filozofa yakıştırdığı seyirci yaşamı... Ya da Platon`un *parasever*, *ünsever*, *bilgisever* olarak sınıflandırdığı insanlardan, üçüncü sınıfa girenlerin yaşamı...

Öyleyse söylenebilir ki, filozofun işi en temelde sorgulamaktır. Tıpkı Descartes`in *Metot Üzerine Konuşma*`da çocukluğundan beri kendisine öğretilenleri sorgulamakla, gerçekliğinden şüphe edemeyeceği bilgiye varmaya çalışmasında olduğu gibi. Gelgelelim Platon da aynı sorundan muzdariptir. Platon`un amacı şu şekilde ifade edilebilir: Bilgiye, kesinliğinden şüphe edilmeyecek olana dayanarak ideal bir yaşam kurma çabası. Haliyle bu yaşamın kuruluşu, varolan yaşama biçimlerinin, yetiştirilme tarzlarının, yöneten-yönetilen ilişkilerinin, dünyayı algılayış, anlamlandırma ve açıklama biçimlerinin bir eleştirisiyle mümkündür.

Platon, iyi yaşam arayışındadır. Bu yolda en etkin aracı ise eleştiridir. İdeal bir yaşama, ideal olmayanların, ideal olana engel teşkil edenlerin iyice eleştirisiyle ulaşılabilir. Öyleyse olgusal dünyanın ilişki biçimleri, Platon için bir sorgulama konusu oluşturur. Ne ki, insanların geneli düşünmez, buna karşın onları yaşamda kalmaya

tetikleyen bir içgüdüye de sahiptirler. Bunun sonucu olarak düşünmeyen ve yaşamda kalmaya çalışan insanların eylemesi sonucu kötülükler başgösterir. Zira düşünmek, Platon'a göre, iyi ideasını göz önünde bulundurmak ve ona göre eylemek anlamına gelir. Oysa insanların geneli düşünmekten kurnazlığı, en kısa yoldan çıkar elde etmeyi anlar. Bunun sonucu olarak da düzensizlik, adaletsizlik, güçlü olanın sözünün geçtiği, haklı olanların ezildiği dolayısıyla güçsüzün güçlüden medet umduğu bir dünya meydana gelir. Bundan dolayıdır ki, Platon, felsefe aracılığıyla ortada sorun olarak durmakta olan bu durumların yani bozuk rejimlerin ideal olana dönüştürülmesinin olanağını arar. Pekâlâ, bunun yolu nedir?

Bu soru, Platon'u insan doğasını incelemeye götürür. Zira iyi yaşam insan için kurulmaktaysa bu durumda önce insanın varlık yapısını bilmek gerekir. Platon'un insan doğası incelemelerine göre, insanın özü ruhtur. Ve ruh üç parçadan oluşur: İsteyen (*to epitumetikon*), öfkelenen (*to tumoeidos*) ve akılsal (*to logistikon*) yanlar. Haliyle bunlar arasında düzenli bir ilişki kurulabilirse iyi yaşam, düzen içeren bir yönetim meydana gelecektir. Peki, ama bu nasıl sağlanacaktır? Platon, ruhun kısımları arasında kurulacak olan doğru ilişkinin imkânını eğitime dayandırır. Eğitim, politik yaşamda uyum, ahenk ve düzen elde edebilmenin ilk koşuludur. Nasıl ki, çorak toprağa ekilen tohumdan iyi hasat elde edilemezse, iyi yetiştirmenin olmadığı bir toplumda da erdemli ilişkiler beklenemez. Erdemsiz toplum ise bozulmaya ve yokolmaya mahkûmdur. O nedenle sitedeki yurttaşların karakter ve kaderlerinin ideal devlete uygun gelecek bir biçimde düzenlenmesi gerekir. Buradan ruhun kendine özgü olanı yapması ile erdemli olmak arasındaki ilişki ortaya çıkar. Erdem ruhun düzenleyicisi görevini üstlenir. Ruhun her bir parçasına uygun gelen birer erdem vardır. Bu erdemler büyük ölçek insan modeli olan devlet için de geçerlidir. İş bölümü yapılırken her sınıfın kendine özgü erdemi olacaktır. Bu gerçekleştiği, yani zanaatkar ölçülü, savaşçı cesur, yönetici de bilge olduğu, yurttaşlardan hiçbiri bir diğerinin işine karışmadığı, bunun sonucu olarak da herkes kendine özgü olanı yaptıği zaman adil bir toplum meydana gelecektir.

Haliyle bu çalışmada, Platon'un felsefi sistemi içerisinde "düzenli, iyi yaşam nasıl mümkün kılınabilir?" sorusuna yanıt aranmıştır. Bu anlamda erdem-ruh-eğitim-politika

ilişkisi üzerinden bir inceleme yapılmıştır. Erdem sorunu: Erdemin neliği, türleri, sınıflararası işbölümüne katkısı başlıklarından hareketle tartışılmıştır. Platon için erdem bilgidir ve buna bir tek filozof sahiptir. Dolayısıyla ideal yaşamın olanağı, filozofun başa geçmesine dayanır. Ne ki, halk ve sıradan insan kitlelerinin tersine filozof, sanılar ve kanaatlerle değil, bilginin nesnelere olan idealarla iş görür.

Filozof, doğru bir eğitim aracılığıyla yetişir. Bu nedenle Platon politika safhasında eğitim konusuna büyük önem verir. Eğitim, ideal devlette kimlerin hangi mesleklere iye olacağını belirler. Bunun sonucunda, iyi ideasına bakarak eyleyen, erdemli, ruh ahengini yakalayabilen kişilerden ibaret bir düzen ortaya çıkar. Eğitimin hedefi diyalektiğe varmak ve diyalektik yapabilen kişinin kimliğini belirlemektir. Süzgeç misali, herkesin içinden geçtiği ve doğalarına uygun işe sahip olduğu bir eğitim sisteminde, en sona varabilenler yönetici filozof-kral olurlar. Filozof-kral, sıradan insandan farklı bir takım özellikleri ile ön plana çıkar: İlk başta, dört erdemi kendisinde cem etmiş, ruhunu akılsal yana göre yönetebilen, kendi içinde düzene kavuşmuş, güçlü belleğe ve araştırmacı merakına iye, zihnen ve bedenen en iyi biçimde olan, gerçek varlıklar, mutlak özler olan idealarla uğraşan, aklını diyalektik mertebede yani kavramdan kavrama geçerek hakikatin özüne yükselme düzeyinde kullanan, asıl anlamda doğru, iyi ve güzel şeylerle ilgilenen, gerçek mutluluğu, görünür dünyanın sahte haz ve zenginliklerinin ötesinde düşünsel hazlarda bulan kâmil veya yetkin bir insan modelidir.

Haliyle çalışmanın ilk ve ikinci bölümlerinde ruh-erdem-eğitim incelemeleri yapılarak, ideal devletin neliği araştırmasına bir ön hazırlık görülmüştür. İdeal devlet, krallıkla yönetilendir, ama bunun dışında farklı yönetim biçimleri de vardır. Araştırmanın bulgularına göre, bozuk adlandırılan timokrazi, oligarşi, demokrasi ve tiranlık rejimleri özü itibarıyla ideal devletin amacına sahip değildirler. Bu devlet şekilleri ya zenginlik, ya ün, şeref ve bu gibi dışsal zenginlikler ya da aşırı özgürlük peşindedirler. Keza bu yapılanmaların yıkımları da kendilerine amaç olarak belirledikleri şeyler nedeniyledir. Buradan elde edilen veriye göre, mutluluk ve iyi yaşama, sanılanın tersine sınırsızca isteme ile değil, ruhun parçalarının belirli erdemler ile sınırlandırılmasıyla ulaşılabilir. Nitekim bu konuda Sokrates hayranlığı ile bilinen Kierkegaard da aynı fikirdedir. O,

estetik veya haz yaşamını dipsiz bir kuyuyu doldurmaya benzetir, kuyu dolmadıkça yani istekler ebediyen tatmin edilmedikçe insanın derin bir umutsuzluğa gark olduğunu söyler. Bu anlamda Platon'a göre, felsefe, insan için gerçek mutluluğun ne olduğunu arama faaliyetidir. Dolayısıyla Platoncu felsefe, çözümü en zor problemler olan toplumsal yaşam sıkıntıları ve insan ilişkileri sorunlarında önemini hissettirmektedir.

Felsefenin Mısır, Mezopotomya, Çin, Hint ya da Irakta Keldaniler tarafından başlatıldığına dair bilimsel veriler vardır. Gelgelelim, Yunan felsefesi nevi şahsına münhasırlığı ile bu geleneklerin dışındadır. Doğu toplumlarında gerçekleşen bu faaliyetler bilgelik olma sıfatına daha yatkındırlar. Yunan felsefesi ise bilgelik sevgisi, bilgelik arayıcısı olarak yani *sophos*'a duyulan merak ve ilgi ile ön plana çıkar. Eleştiri, sorgulama, mitosa dayalı yaşamdan hareketle logosa dayalı yaşam inşa etme etkinliği olarak kendisini görünür kılan Yunan felsefesi, bugünkü felsefenin de başlangıç noktasıdır. Fakat bu konuda herkes aynı fikirde değildir. Böyle olması da beklenmez. Ne ki, herhangi bir konuda ortak bir sonuca varılması felsefenin katli anlamına gelir. O nedenle felsefe bir anlamıyla yolda olmaya, ama ne ucu en de sonu olan bir yola yolculuğa çıkmaya benzer. Platon'un felsefeyi katlettiği, gerçek felsefenin sofistlerin yaptığı şey olduğu da söylenmektedir. Nietzsche'ye göre, nihilizmin yani değerlerin kendi değerini kaybetmesi Platon'la başlayan felsefenin bir sonucudur. Bu iki filozof, felsefe tarihi sahnesinde belirleyici iki aktör olan şarap tanrısı Dionysos ile ölçülülük tanrısı Apollon kutuplaşmasını temsil ederler. Nietzsche, üstün insanın kendi değerlerinin yaratıcısı olacağını, sürekli sürüleşen insanlardan ayrılıp kendini yetiştireceğini söylerken, Platon, herkesin üst insan olamayacağını bildiğinden, filozofun yani kendini yetiştirebilmiş kişinin sürüyü yönetmesi gerektiği şeklinde bir görüşü savunur. Her iki filozof düşünceleri itibarıyla kendince haklılık payı taşırlar. İster Nietzsche'ye kulak verir, üst insan olma yolu tutulur, isterse de Platon'un ideali gerçekleştirilir. Bu hususta, her ikisinin de bir ideal sahibi olduğu söylenebilir. Yoksa üst insan bir ideal değil midir? Nietzsche'nin tutumu yaşamı olumsuzlamakla ilgilidir. O, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*'de Platon ve Hıristiyanlık değerlerinin çileci idealler olduğunu, yaşamı olumsuzladığını belirtir. Mukayese etmek gerekirse 19. y.y Batı medeniyetinin 13. y.y Endülü'sü, Mağrip Medeniyeti önünde diz çökmeli olduğunu söyler. Ama Platon felsefesi Hıristiyanlığın görüşlerinin tersine bedeni

ve dünyevi yaşamı olumsuzlayarak uhrevi yaşamı ön plana çıkarma, insanı doğuştan günahkar bir varlık olarak görme eğiliminde değildir. Platon'un arayışı tam da görülür dünyada iyi yaşamı gerçekleştirme yani yaşamı olumlayarak, iyi hale getirme etkinliğidir. Bu anlamda kişinin bazı fedakarlıkları yapması kaçınılmazdır. Hem ödünç verilen konuya dair ilk bakışta karşı çıkmalar olsa da meselenin derinliğine inildiğinde, insanın iyiliğinin bu koşula bağlı olduğu belirir. Öyle ki, Nietzsche'nin çileci ideal olarak adlandırdığı Platon'un ölçülü olma yolundaki öğütleri, yaşamı daha iyi hale getirmenin bir koşuludur. İnsanın insanın kurdu olduğu, rekabet tutkusuyla yanıp tutuşulan sosyal yaşamda ölçünün ve aklın arka plana atılması, kötülüğün, haksızlığın, birbirini geçme hırslarının ön plana çıkmasına neden olur. Oysa ideal yaşam; rekabet, hırs, hınç, birbirini geçme yarışı, güçlü olanın güçsüzü ezmesi ile değil, yardımlaşma, ortak iyiye katkıda bulunma gibi meziyetlerle gerçekleşir.

Pekâlâ, bu bağlamda şu soruyu sormak yerinde olacaktır: Niçin Platon? Marksist felsefenin yönünü siyasal iktisat eleştirisinden siyasal kültür eleştirisine doğru çeviren Frankfurt okulu düşünürleri insan ilişkilerini ele alma bakımından da ön plana çıkarlar. Tüketim toplumu, kültür endüstrisi, medya ve teknoloji eleştirileri bağlamında eleştiriler yapan bu düşünürler, bilim, aydınlanma konularında söyledikleri ile de gündeme gelirler. Horkheimer, *Akıl Tutulması*'nda ve yine Adorno'yla birlikte kaleme aldıkları *Aydınlanmanın Diyalektiği* eserlerinde aydınlanma sonrası aklın ve felsefenin bir batağa saplandığına dikkat çekerler. Adorno'ya göre, akıl kendi bağımsızlığını ilan etmek yani aydınlanma adına mitlerle o kadar haşır neşir oldu ki, sonunda kendi eleştiri konuları arasından bir mit uydurdu. Bunun getirisi olarak da pozitif bilimler, amaçsal aklın yerini aldı ve aklın araçsal yanının kullanımı yaygınlaştı. Haliyle hiçbir manevi ve nesnel değer gözetmeyen bilim, dilediğini yapar, Bacon'un "bilgi güçtür" şiarıyla yola çıkarak, yakıp yıkmayı, insanı araçsallaştırmayı bile normalleştirir. Bu, kontrol edilmesi gereken tiranın yönetimi ele geçirmesine benzer. Ne ki, tiran yani ruhun parçaları arasında düzen kuramayan kişi, yöneten değil, yönetilen olmalıdır. Bilim, teknoloji de insanı, distopyalarda olduğu gibi yapay zekaların kontrolüne değil, onları insanın kontrolüne vermelidir. Zira hala tartışmalar, yapay zekaların bir gün özgürleşirlerse otonom iradeye, otokontrole ve vicdan ya da herhangi ahlaki ilkelere uyup uymayacakları konusunda kesin

karara varamamaktadır. Bugün, insan işini kolaylaştırmak adına ortaya çıkan teknolojilerin, hangi felaketlere, savaşlarda nice katliamlara aracılık ettiği bilinmektedir. Heidegger, bu bağlamda “bilim düşünmez” der. Öyleyse bu durumdan, bilimin egemenliğinden nasıl kurtulunur? Frankfurt Okulu düşünürlerince akıl kendi meziyetini tekrar kazanmalı, felsefeyi bilimin kölesi olmaktan çıkarıp en önemli özelliği olan eleştireliliğe geri dönmelidir. Akıl, nesnel ve öznel verileri karşılaştırır, bunların eleştirisinden hasıl olan sonuçlara göre bir yaşam kurarsa felsefe özgürlüğünü kazanır ve yaşamı düzenleyici görevini yeniden üstlenir. Haliyle yaşamın yaşanılmaz olmasının nedeni aklın nesnel gerçekliklerden yoksunlaşmasında aranmalıdır. Bunun çözümü ise felsefenin özgürleşmesine bağlıdır.

Bu anlamda günümüz dünyasında, çıkar ilişkilerinin, haz ve tüketim yaşamının, eşitsizliğin boy gösterdiği, bencilliğin her yanı sardığı, bizzillikten yoksunca, egemen politikaların gelişimi baz alarak hiçbir değer gözetmeden yalnızca sermaye biriktirme hırsıyla dolup taşıdığı bir durum içerisinde insan, varoluşun anlamını belki de kendi aynasına, Platon'un *diyaloglarına* bakarak bulabilir. Şayet, aradan ne kadar süre geçmesine bakmayarak insan aynı insan, yaşam aynı yaşam olarak kalmakta, niyet ve amaçlar ise yine değişmezliğini korumaktadır... İyi yaşam arayışı ve bu yaşamın bir gün kurulabileceğine dair sarsılmaz inanç ise felsefenin evrensel özünü ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

ADORNO, W. Theodor, Horkheimer, Max (2014). Aydınlanmanın Diyalektiği (Çev: Nihat. Ünler- Elif. Öztarhan Karadoğan). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

ADUGİT, Yavuz (2018). Etikte Akıl ve Duygu Çatışması, Akılcı Perspektif. Kocaeli: Umuttepe Yayınları.

ARISTOTELES (1996). Metafizik (Çev: Ahmet. Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları.

ARISTOTELES (2015). Nikomakhos`a Etik (Çev: Saffet. Babür). Ankara: Bilgesu Yayınları.

ARSLAN, Ahmet (2016). İlkçağ Felsefe Tarihi. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

BADIOU, Alain (2015). Platon`un Devleti (Çev: Savaş. Kılıç, Nihan. Özyıldırım). İstanbul: Metis Yayınları.

BLACKBURN, Simon (2014). Devlet ve Platon (Çev: Merve. Yüksel, Müzeyyen. Baturay). Ankara: Versus Kitap.

CAPELLE, Wilhelm (2006). Sokrates`ten Önce Felsefe (Çev: Oğuz. Özügül) İstanbul: Pencere Yayınları.

CEVİZCİ, Ahmet (2010). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayınları.

CEVİZCİ, Ahmet (2018). Felsefe Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.

COPLESTON, Frederick (2013). Felsefe Tarihi, Platon (Çev: Aziz. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

CORNFORD, Francis. M (2010). Platon`un Bilgi Kuramı (Çev: Ahmet. Cevizci). İstanbul Gündoğan Yayınları.

FARABÎ (2019). İdeal Devlet (Çev: Ahmet. Arslan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

HERAKLEITOS (2005). Herakleitos: Fragmanlar (Çev: Cengiz. Çakmak). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

HORKHEIMER, Max (1998). Akıl Tutulması (Çev: Orhan. Koçak). İstanbul: Metis Yayınları.

KANT, İmmanuel (1984). “Aydınlanma Nedir? Sorusunda Yanıt” Seçilmiş Yazılar (Çev: Nejat. Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.

KIERKEGAARD, Soren (2002). Korku ve Titreme (Çev: İbrahim. Kapaklı Kaya) İstanbul: Anka.

KIERKEGAARD, Soren (2004). Ölümcül Hastalık Umutsuzluk (Çev: M. Mukadder. Yakupoğlu). Ankara: Doğu Batı.

KRANZ, Walther (1994). Antik Felsefe (Çev: Suad Y. Baydur). İstanbul Sosyal Yayınlar.

LAERTIOS, Diogenes (2004). Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri (Çev: Candan Şentuna). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

LOCKE, John (2013). Hükümet Üstüne İkinci Tez (Çev: Aysel. Doğan). İzmir: İlya Yayınevi.

MACINTYRE, Alasdair (2001). Erdem Peşinde (Çev: Muttalip. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

MURDOCH, Iris (2008). Ateş ve Güneş (Çev: Serdar. Rıfat Kırkoğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

NIETZSCHE, Friedrich (2020). Ahlakın Soykütüğü Üstüne (Çev: Ahmet. İnam). İstanbul: Say Yayınları.

PLATON (1942). Menon (Çev: Adnan. Cemgil). İstanbul: Maarif Matbaası.

PLATON (1989). Timaios (Çev: Erol. Güney, Lütfi. Ay). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

PLATON (1998). Philebos (Çev: Sabri. Siyavuşgil). İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık.

PLATON (2000). Sofist (Çev: Cenap. Karakaya). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

PLATON (2001). Parmenides (Çev: Saffet. Babür). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

PLATON (2001). Phaidon (Çeviren: Hamdi. Ragıp Atademir, Kemal Yetkin). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

PLATON (2001). Protogoras (Çev: Nurettin. Şazi Kösemihal). İstanbul: Say Yayınları.

PLATON (2007). Yasalar (Çev: Candan. Şentuna, Saffet. Babür). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

PLATON (2010). “Kharmides”, “Lakhes”. Diyaloglar (Haz. Mustafa. Bayka, Çev: Tanju. Gökçöl). İstanbul: Remzi Kitabevi.

PLATON (2011). Euthyphron (Çev: Furkan. Akderin). İstanbul: Sosyal Yayınları.

PLATON (2011). Lakhes (Çev: Furkan. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

PLATON (2013). Devlet (Çev: Sabahattin. Eyüboğlu, M. Ali Cimcöz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

PLATON (2016). Theaetetus (Çev: Birdal. Akar). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

PLATON (2017). Phaidros (Çev: Furkan. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

POPPER, Karl (1989). Açık Toplum ve Düşmanları (Çev: Mete. Tunçay) İstanbul: Remzi Kitabevi.

ROUSSEAU, Jean, Jacques (1990). Toplum Sözleşmesi (Çev: Vedat. Günyol). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

RUSSEL, Bertrand (1972). Batı Felsefesi Tarihi 1, Antikçağ (Çev: Muammer. Sencer). Ankara: Bilgi Yayınevi.

STRAUSS, Leo (2019). Platon'un Politik Felsefesi, Devlet (Çev: Özgüç. Orhan). İstanbul: Pınhan Yayıncılık.

TAYLOR, Alfred, Edward (2020). Platon Bilgi, Ruh ve Devlet (Çev: Cengiz. İskender Özkan). Ankara: Ayrıntı Basım Evi.

YILDIZ, Nedim (2008). Protogoras'ın Görelilik Anlayışı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta eğitimini 705 № lu Garnizon tam orta okulunda, lise eğitimini Haydar Aliyev adına Askeri Lisede ve 8 № lu okulda tamamladı. Lisans eğitimini 2013-2017 yılları arasında Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü`nde tamamladı. Ardından da Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Programı`nda yüksek lisansa başladı.

